Jesús Aparicio Bernal

No te lo creas

LA DUDOSA CREDIBILIDAD DE LOS DOGMAS DE FE

LAETOLI

Jesús Aparicio Bernal

No te lo creas

LA DUDOSA CREDIBILIDAD DE LOS DOGMAS DE FE

LAETOLI

Jesús Aparicio Bernal

NO TE LO CREAS

La dudosa credibilidad de los dogmas de fe

LAETOLI

Créditos

1.ª edición: febrero 2018

Diseño de cubierta: Serafín Senosiáin

Ilustración de portada: El Bosco, El jardín de las delicias (detalle del panel derecho, el Infierno), 1490-1500, Museo del Prado, Madrid. agefotostock.

© Jesús Aparicio Bernal, 2018

© Editorial Laetoli, S. L., 2018 Paseo Anelier, 31, 4.º D 31014 Pamplona www.laetoli.es

ISBN: 978-84-94674-26-6

Libro electrónico creado en: Eglast (eglast@orange.es)

Printed in the European Union

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con

la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 47).

Un prólogo personal

Los miembros de la generación de 1929 —a la que pertenezco— cumplimos diez años de edad el mismo año en el que terminó la Guerra Civil y comenzó el largo período del régimen franquista. Por lo que a mí respecta, a partir de entonces cursé las enseñanzas del bachillerato en un colegio regentado por los hermanos maristas. Para los jóvenes estudiantes existía la posibilidad de desarrollar su personalidad en diversas organizaciones que pertenecían, exclusivamente, a la Iglesia o al Movimiento, y que se disputaban a los jóvenes que querían emprender actividades distintas de las escolares. Por mi parte, yo me enrolé con los aspirantes de Acción Católica ejerciendo la función de presidente de los de mi parroquia.

En las páginas siguientes he señalado las características de la sociedad española de la época. Al joven estudiante se le ofrecía la posibilidad de actuar en las organizaciones del Movimiento, como las varias del Frente de Juventudes. Mi intención primera era rechazar la participación directa en actividades políticas y dedicarme a la carrera docente mediante la preparación de oposiciones a cátedras universitarias. Para ello, al terminar la licenciatura, obtuve el nombramiento por el catedrático de Derecho Civil, don Federico de Castro y Bravo, de profesor ayudante de su cátedra. Más tarde, por consejo del titular de Derecho Mercantil, don Jesús Rubio y García Mina, pasé a preparar las oposiciones a cátedras de esta disciplina y fui designado profesor adjunto de la misma en la Facultad de Derecho de la Universidad Central de Madrid.

Los órganos del Movimiento intentaban en este tiempo incorporar a los jóvenes universitarios destacados, entre los que se contaban quienes preparaban oposiciones a cátedras. Tuve entonces la ocasión de participar en seminarios organizados por la Delegación Nacional de Provincias, llegando a director del Seminario de Estudios Jurídicos. Esta actividad me permitió ser conocido por algunos de los responsables máximos del Movimiento y, siendo ministro José Luis de Arrese, recibí la oferta de encargarme de la

Jefatura Nacional del Sindicato Español Universitario (SEU), la corporación a la que pertenecían todos los estudiantes españoles de enseñanza universitaria y de las Escuelas Técnicas de ingenieros.

Mi vocación por la carrera docente universitaria me hizo rechazar esta oportunidad de incorporarme activamente a la vida política. Sin embargo, posteriormente, siendo ministro del Movimiento José Solís Ruiz, se designó ministro de Educación a mi maestro, don Jesús Rubio. Su intervención hizo prácticamente imposible que rechazara entonces el nombramiento de Jefe Nacional del SEU, lo que, por otra parte, satisfacía una vocación política, dentro de los esquemas de la Falange Española, compartida por mí con la profesional. Para un joven altruista y crítico, la Falange era la única organización atractiva, distinta del derechismo conformista que dominaba la sociedad y de una verdadera oposición política apenas desarrollada entonces y que se consideraba como subversiva. Las circunstancias determinaron, pues, mi dedicación a la política durante una etapa importante de mi vida.

En el sindicato universitario, mi actividad se centró en reclutar para los puestos de dirección a un equipo integrado por jóvenes inconformistas de valía acreditada que luego incorporé, en su mayor parte, a Televisión Española y que posteriormente tuvieron el máximo protagonismo político como promotores principales de la llamada Transición política española. La primera incorporación al equipo de dirigentes del SEU de esta etapa, y una de las más valiosas, fue la de Rodolfo Martín Villa, más tarde vicepresidente del Gobierno. Sucesivamente incorporé a este grupo a Juan José Rosón, después Ministro del Interior; a Adolfo Suárez, gran protagonista de la Transición como presidente del Gobierno; a Mariano Nicolás, a Jesús Sancho Rof, después ministro también; a Fernando Suárez, igualmente ministro más tarde; a Eduardo Navarro Álvarez, subsecretario después y principal redactor de la Ley de Reforma Política, texto fundacional de la nueva democracia; a Francisco Eguiagaray, a José Miguel Ortí Bordás, más tarde Subsecretario de Gobernación, y a otros. Este grupo, como procedente del SEU, trabajó siempre en un sistema de extrema austeridad, percibiendo retribuciones ridículas incluso para aquella época, y bajo el principio de que cada uno de ellos hubiese preferido cortarse una mano antes que lucrarse indebidamente

mediante su actividad política.

Durante nuestra gestión en la Jefatura Nacional del SEU se transformó el sistema de nombramiento de los dirigentes estudiantiles, pasándose de la designación por el mando de prácticamente todos los cargos sindicales a la elección de los mismos por los propios estudiantes. Durante este período tuve la ocasión de conocer y colaborar con uno de los políticos más inteligentes y honestos que se han producido en el franquismo, Manuel Fraga Iribarne, que más adelante me incluyó en el equipo ministerial que llevó a cabo la mayor apertura política acontecida en el régimen.

Tras mi trabajo en el SEU fui designado presidente del Sindicato Nacional del Papel Prensa y Artes Gráficas, en donde conté con la destacada ayuda de otro importante dirigente del SEU, José Farré Morán, después presidente de la Cruz Roja Española.

Mi actividad en el sindicato de los papeleros y editores fue interrumpida por el requerimiento del ministro Fraga Iribarne para incorporarme a su equipo como director general de Radiodifusión y Televisión, un puesto entonces clave como responsable de la única televisión, y de Radio Nacional de España.

En este cometido pude disponer de casi todo el equipo formado en el sindicato universitario al servicio de la acción de apertura política que impulsó principalmente Manuel Fraga. En aquella etapa, el país tomó conciencia de que un nuevo espíritu se manifestaba en la acción política. Un criterio de libertad se puso de relieve en la política de prensa, de televisión y radio. Grata tarea fue la demolición de tabúes, que llegó a percibirse popularmente incluso incorporándose al refranero popular con la frase «Con Fraga hastala braga». En el campo de la televisión y la radio fueron artífices principales de esta política de apertura los recién incorporados dirigentes del SEU: Juan José Rosón fue designado secretario general de la Televisión. A Adolfo Suárez le encargué la jefatura de programas y posteriormente la dirección de la primera cadena. Salvador Pons consiguió incorporar a la segunda cadena, de nueva creación, a los protagonistas de la vida cultural de la época, de diversas ideologías políticas.

No sólo se insuflaron aires de libertad que permitieron colaboraciones que en otro tiempo hubieran parecido imposibles, sino que gran parte de la eficacia de la época se basó en la destrucción de los tópicos justificativos de un espíritu burocrático y poco emprendedor: antes de esa etapa, la Televisión Española rara vez conseguía para sus producciones un premio internacional. Se solía afirmar en la casa que lo impedía «la conjura internacional contra España» que, por la interdicción del régimen de Franco, condenaba al fracaso a cualquier intento de triunfar en los certámenes internacionales. La pura realidad era que la concurrencia a estos no se intentaba, por lo general, con la debida eficacia. Los programas que presentaba TVE no se elaboraban especialmente para los concursos, sino que se aportaban las producciones normales disponibles. La política de incorporación de las principales figuras culturales españolas y el cuidado en la gestión de la preparación y la concurrencia a los concursos cambió en esta etapa hasta el punto de que los programas dramáticos españoles fueron los que más premios internacionales obtuvieron.

La actuación en certámenes de todo tipo condujo incluso a unos éxitos que no se han vuelto a producir desde entonces. Por ejemplo, a raíz de una controversia idiomática planteada por Serrat con sorpresa, se obtuvo por primera vez el triunfo de una canción española en el Festival de la Canción de Eurovisión, que interpretó Massiel. En el festival del año siguiente, también se consiguió el primer lugar. Han sido las únicas ocasiones en que RTVE no ha pasado desapercibida en ese certamen. Con ello se pudo desmentir, también en este mundo de la canción ligera, el tópico de la conjura internacional tantas veces alegado.

Después de un mandato de más de cinco años al frente de la Radio Televisión Española, mi decisión de abandonar la actividad política fue formándose a pesar de que me presentase, y fuese elegido, en las elecciones de procuradores familiares en Cortes, en el primer intento de aplicación de la novedad política de una especie peculiar de sufragio universal, y también permaneciese perteneciendo al Consejo Nacional del Movimiento como elegido por los procuradores familiares. En esta etapa terminal de mi actividad política expresé en el Consejo Nacional del Movimiento mi criterio de que la democracia orgánica no podía seguir siendo

desnaturalizada para que las elecciones encubrieran realmente, en muchos casos, una designación impuesta por los mandos políticos.

Durante este tiempo, en el que no fui responsable de un trabajo de gestión ni de organización política, fue cuando tuve la ocasión más directa de analizar a fondo las deficiencias democráticas del régimen y la falsedad de los postulados ideológicos, incluidos los religiosos, en los que se basaba, en buena parte, la organización de nuestra sociedad.

En la primera juventud, los miembros de mi generación estuvimos inmersos en lo que podríamos llamar la sociedad de la aquiescencia. En nuestra corta edad, los más inquietos pudimos participar en debates que estaban organizados con propósitos de adoctrinamiento.

A medida que fue aumentando nuestro desarrollo intelectual y nuestra edad, algunos nos fuimos abriendo al discernimiento de las deficiencias de lo que se pretendía enseñarnos, y a la falsedad de muchos de los postulados que fundamentaban nuestra organización social. Un número importante de los más críticos mantuvieron sus disensiones en el puro terreno de la política, aspirando a una transformación democrática del sistema político. Otros, con mayor inclinación a profundizar en las circunstancias de nuestra realidad vital, no pudimos dejar de reparar en las evidentes incongruencias de las enseñanzas católicas y a reflexionar sobre la imposible veracidad de todas las religiones, desde las más antiguas a las más modernas, que los hombres han ido inventando a la medida de sus limitados conocimientos.

La consecuencia de mi evolución intelectual fue mi decisión de poner fin a cualquier actividad pública que no fuera el ejercicio de mi profesión de abogado, principalmente en el campo del Derecho civil y mercantil, y la promoción y gestión de algunas actividades empresariales. También la publicación de este libro me parece una actividad pública a la que me siento obligado.

Madrid, 12 de junio de 2017

Cita

Creer algo basándose en una evidencia insuficiente es malo siempre, en cualquier lugar y para todo el mundo.

William K. Clifford

1. La ética de la creencia

En 1876, William K. Clifford, catedrático de matemática aplicada en el University College de Londres, pronunció una conferencia ante los miembros de la Metaphysical Society, una de las instituciones más distinguidas de la época, titulada La ética de la creencia, que fue publicada más tarde como artículo en la Contemporary Review. Este artículo de Clifford vio la luz cuando ya había aparecido, en 1859, El origen las especies de Darwin, que dio lugar a otras obras de máxima trascendencia sobre el descubrimiento que suponía la tesis evolucionista, es decir, el hecho de que no seamos sino animales más evolucionados que los restantes. «Un notable número de pensadores empezó a presentar la ciencia como la fuente y el modelo de conocimiento que debería suplantar a la superstición teológica»[1]. Paradigma de esta posición fue el famoso biólogo y filósofo Thomas Henry Huxley[2], quien propuso una suerte de «naturalismo científico como sustituto de la religión en todas las aspiraciones y necesidades humanas»[3]. La obra La ética de la creencia de William K. Clifford fue publicada en castellano en 2003 en el libro La voluntad de creer. Un debate sobre la ética de la creencia, de William K. Clifford y William James, precedida por una introducción de Luis M. Valdés Villanueva, que constituye el mejor análisis en castellano sobre la controversia a la que dio lugar la obra de Clifford, suscitada por William James diez años después de su aparición. Esta introducción supera a los demás estudios sobre dicha controversia, incluido el prefacio de Bertrand Russell aparecido en The Common Sense of the Exact Sciences de Karl Pearson.

El trabajo de Clifford sostiene la tesis de que sólo se debe creer lo que queda probado como verdadero. La creencia debe suceder a la convicción indudable: «Sólo la adopción de creencias basadas en evidencia suficiente puede ser moralmente aceptable». Clifford subraya que las creencias no sólo conciernen al individuo que las tiene, sino que su adopción entraña una grave responsabilidad social.

Bernard Williams afirma que creer algo por las buenas no es sólo, como Clifford defiende, inmoral, sino que se trata de una imposibilidad conceptual[4]. A mi parecer, evidentemente es así: no se puede creer algo de lo que no se está previamente convencido. La creencia es un derivado lógico de la convicción. El mero sentido común nos obliga, además, a sumarnos a la afirmación de Clifford de que «incluso cuando la creencia de una persona está tan arraigada que no puede pensar de otra forma, no se puede escapar al deber de investigar las razones que dan fuerza a sus convicciones»[5].

Más de cien años antes, David Hume había afirmado ya que «el hombre sabio pone en proporción sus creencias con la evidencia»[6]. Hume había señalado también en su Tratado de la naturaleza humana que «la creencia es un fenómeno pasivo, algo que no hacemos nosotros, sino que nos sucede» (Hume, 1984).

Para cualquier observador imparcial resulta anómalo que William James, diez años después de la publicación de la obra de Clifford, publicase una crítica a la misma en la que sostenía lo siguiente:

«Puede identificarse un ámbito en el que algunas creencias se consideran legítimas sin pasar por el filtro público de la evidencia y el argumento, casos en los que tomamos la decisión de creer, y son los casos en que la voluntad de creer entra en juego»[7]. James fundamenta su posición en la primacía del libre albedrío, manteniendo que es posible decidir voluntariamente creer algo de lo que no se tiene evidencia. Escribe James: «Arrostramos el riesgo de adoptar creencias de tipo moral y religioso sin tener evidencia concluyente de las mismas [...], teniendo en cuenta los posibles beneficios que podrían reportarnos en caso de ser verdaderas, pues no adoptarlas sería renunciar de antemano a ellas»[8]. De este modo, James se suma a la argumentación de Pascal, quien en sus Pensamientos, publicados en 1670, conminaba al incrédulo a aceptar que lo racional es apostar por la existencia de Dios, si tenemos en cuenta que, de acertar, podemos ganar una vida infinitamente feliz[9].

Luis M. Valdés escribe en su citada introducción:

David Hollinger, actualmente, y Richard Rorty, fallecido en el año 2007, han subrayado que La voluntad de creer tiene cierto carácter excepcional dentro de la obra de James. Se trata, dice Hollinger, de un brillante «espasmo» en el que James intentaría desesperadamente proteger de toda posible crítica a la creencia religiosa procediendo, como ha dicho Rorty, a su privatización[10].

Los primeros conocimientos los adquiere siempre el hombre por testimonios de autoridad que considera plenamente aceptables: al igual que no se discute la información recibida en la educación escolar sobre las características del lenguaje, la gramática y la sintaxis, los rudimentos de las matemáticas, la física y otras enseñanzas, tampoco se tiende a discutir las explicaciones sobre la naturaleza de la existencia humana y las leyes que la rigen. Cuando se recibe una educación religiosa basada en cualquier religión, se produce espontáneamente una aceptación incondicional de semejante doctrina como una realidad y no se pone en duda la enseñanza que a uno le ha sido transmitida.

A la formación en los dogmas de la religión católica accedía el estudiante español de mi infancia y adolescencia, en la década de 1940, no sólo mediante las enseñanzas escolares, sino también por su inmersión en el conjunto de la estructura ideológica de una sociedad como la española, profundamente católica, secularmente ligada a los dogmas del catolicismo. Hay que recordar que, desde el siglo XV, la sociedad y el poder político españoles han proclamado como fundamento de la patria hispana la profesión y defensa del catolicismo. La lucha por hacer prevalecer la hegemonía de la Iglesia católica era considerada como la misma razón de ser de España. La difusión del Evangelio, la extensión por el mundo de la doctrina de Cristo, han justificado la mayor parte de las empresas coloniales nacionales. La primera unidad europea, realizada bajo el reinado de Carlos I de España y V de Alemania, tuvo un sentido profundamente religioso, no sólo en el terreno ideológico sino en el político y bélico. La lucha contra los infieles motivó y justificó el dominio sobre la mayor parte de Europa y la conquista de América. El pensamiento católico plasmado en la literatura reflejaba el sentir general sobre el fundamento de la existencia humana. La gran

mayoría de la población española, entre la que me he contado largo tiempo, hacía suyos los versos de Jorge Manrique:

Este mundo es el camino

para el otro, que es morada

sin pesar;

más cumple tener buen tino

para andar esta jornada

sin errar.

En el sustrato cultural de la sociedad española de mi adolescencia y primera juventud, la vida futura era la que importaba. En el régimen franquista se consideraba que la exigida adhesión al régimen se componía necesariamente de la profesión de un catolicismo militante. No es extraño que con esta formación intelectual católica y con este cuadro de pensamiento, mis primeros análisis no osaran poner en duda las informaciones recibidas, sino que, más bien, la primera perplejidad que se me apareció como elemento esencial al discurrir sobre los temas esenciales de la vida era por qué se dedicaban tantos desvelos a lograr posiciones de bienestar y de poder en este mundo perecedero y no se reparaba en la contingencia de lo obtenido en la vida terrenal.

Así pues, las inquietudes intelectuales de mi juventud consistieron en averiguar cuál era la manera idónea de prepararme para la vida eterna[11]. Afortunadamente, la ampliación de mi horizonte cultural con otras aportaciones, gracias sobre todo a mis sucesivas lecturas, me movieron, como sujeto pensante católico, al afán de profundizar en el conocimiento de lo que se debe creer. Este fue mi propósito inicial, que luego ha ido ampliándose con el transcurso del tiempo y desembocado en resultados concordes con mis propias incertidumbres.

Por tanto, las páginas siguientes han nacido por el impulso de dudas para mí inevitables y por la desconfianza en certidumbres no comprobadas, que me han llevado a la búsqueda de las opiniones, que muchas veces he transcrito por extenso, de quienes han compartido, con objetividad demostrada, mi inquietud dubitativa. A lo largo de este trabajo he reproducido los análisis y las tesis que me han parecido imparciales de pensadores que han buscado las certidumbres de las que yo carecía.

Notas:

11. L. Valdés Villanueva, en “Introducción” a La voluntad de creer, Tecnos, Madrid, 2013, pág. 13.

2 Huxley utilizó por primera vez el término agnosticism (agnosticismo) en su sentido actual en 1869.

3 L. Valdés Villanueva, op. cit., pág. 13.

4 Citado en El derecho de creer, ibíd, pág. 63.

5 Citado en la “Introducción” a El derecho de creer, ibíd, pág. 95. 6. Ibíd., pág. 56.

6 Ibíd., pág. 56.

7 Ibíd., pág. 63.

8 Ibíd., pág. 69.

9 Ibíd., pág. 71.

10 Ibíd., pág. 77.

11 Puedo recordar unos versos laudatorios dedicados a santa Teresa de Jesús escritos por mí en aquella época: “[...] poetisa apasionada, cuya inspiración sincera rimó una vez inflamada, no haciendo aprecio de sí: vivo sin vivir en mí, y tan alta vida espero, que muero porque no muero. ¡Quién se pareciera a ti!”.

2. Los dogmas de las religiones no católicas

Como escribió Publio Papino Estacio, «el miedo fue el primero que produjo dioses en el mundo»[12]. A partir del miedo, la imaginación humana fue la gran generadora de religiones, las cuales en general están constituidas por «una serie de mitos, de leyendas, de fábulas, de falsedades sin otro sostén [...] que afirmaciones tales como revelaciones, profecías y milagros»[13].

En este capítulo me referiré sólo a las religiones actualmente existentes, aunque no sean tan diferentes de las religiones primitivas. Walter Burkert constató respecto a las religiones que perduran hoy que «en cuanto a los fundadores de nuevas religiones, como Zaratustra, Jesús o Mahoma, su logro creativo consistió en transformar, invertir o reordenar patrones y elementos que ya existían y que continúan reuniendo un innegable parecido familiar con las formas más antiguas»[14]. Otro autor ya citado escribe que

tan fantástico es en realidad el origen de dioses y diosas de la religión-mitología hindú, egipcia, griega, romana o germana, como el de un Yahvé hebreo transformado más tarde en el Padre cristiano y seis siglos después en el Alá mahometano; dioses todos nacidos en la misma fuente: la imaginación de los hombres[15].

Las religiones actualmente más extendidas coinciden en la proclamación de la existencia de una vida después de la muerte, con las modalidades especiales del hinduismo y el budismo.

El hinduismo se caracteriza por reconocer la estructuración de la sociedad en un sistema de castas, a las que se pertenece por nacimiento, y la creencia en el llamado samsara o reencarnación, es decir: después de la muerte se regresa de nuevo a la vida, sea como

persona, sea como animal. El comportamiento en la vida determina un lugar en la próxima: esto se llama karma. Cada uno en su casta debe cumplir las leyes de la misma, lo que le proporciona el nacimiento futuro en una casta más alta. Las reencarnaciones pueden continuar de manera indefinida en el caso de que no se hayan cumplido adecuadamente las normas. Sin embargo, se considera que existe una meta final en la cual las personas terminan de vivir como hombres o animales quedando en una situación que se denomina nirvana. El nirvana supone el integrarse en el dios Brahma. Los hindúes, por lo general, creen que los animales de toda clase tienen alma, incluidos los insectos. No comen carne de animales y consideran que las vacas son sagradas; por ello no las tienen en cautiverio, sino sueltas por pueblos y caminos.

El budismo es una religión derivada del hinduismo y fundada por Buda. Sus tres dogmas básicos son el samsara, el karma y el nirvana, que tienen el mismo sentido que en el hinduismo.

En el islam, la lista de sus dogmas se encuentra en la llamada aqidah, que recoge las enseñanzas del Corán aceptadas en general por todas las tendencias de la religión islámica. El islam considera que el gobierno debe ser teocrático y que todas las leyes deben estar supeditadas a las disposiciones del Corán.

Los dogmas fundamentales de la religión islámica son los siguientes:

La creencia en que no hay más Dios que Alá y que Mahoma es su profeta.

La práctica de la oración cinco veces al día en dirección a La Meca.

La donación de limosnas, que deben consistir en una cantidad proporcional a los beneficios que recibe cada uno de los creyentes.

El ejercicio del ayuno durante el mes del Ramadán: no ingerir alimentos o bebidas y no realizar ninguna práctica sexual durante las horas de sol.

La peregrinación a La Meca una vez en la vida, salvo que se carezca

de medios económicos.

La prohibición del alcohol y de la carne de cerdo, que se consideran impuros.

El islam proclama que después de la muerte hay una vida eterna en la que los creyentes cumplidores moran en un paraíso que les permite disfrutar de toda clase de placeres y en el que existen huríes y arroyos de leche y miel.

En el judaísmo, los dogmas fundamentales de la religión son la creencia en un único Dios y la designación por él mismo de Israel para guiar al mundo. Se considera que la tradición es la depositaria de las verdades religiosas.

Sobre el llamado judeocristianismo, el filósofo francés Michel Onfray afirma lo siguiente:

El judeocristianismo es un inmenso collage de piezas paganas, orientales, místicas, milenaristas, apocalípticas: recicla historias antiguas que a su vez vuelven a poner en circulación historias aún más antiguas[16].

Y también se pregunta:

¿Quién puede decir que el diluvio del Noé judeocristiano del Génesis no proviene en línea directa del diluvio de la epopeya de Gilgamesh, que lo precede en al menos dos mil años, una epopeya que, a su vez, cita en sus últimas versiones la epopeya de Atrahasis? Las lluvias del diluvio universal, el retorno de la paloma, el cuervo que no regresa, el arca que encalla en una montaña, pasan por el relato judeocristiano, pero no son su producto original[17].

El collage no se refiere sólo a las historias de las fuentes sino también al contenido de las ideas configuradoras de la religión cristiana, que asumió los viejos textos judaicos. Michel Onfray cita el libro de André Neyton Les clefs païennes du christianisme (Las claves paganas del cristianismo) y destaca que este libro

muestra cómo el cristianismo ha reciclado una cantidad increíble de saberes y de conocimientos, de fiestas y de ritos, de costumbres y de prácticas tomadas del paganismo. La totalidad de los acontecimientos de la vida de Jesús —y escribo bien la totalidad—, el pecado y el bautismo, la predicación y los milagros, la Santa Trinidad y el Espíritu Santo, la Virgen y los ángeles, Satanás y el Anticristo, la confesión y la eucaristía, el fin del mundo y el Juicio Final, las figuras del Paraíso y del Infierno, todas las fiestas cristianas, los ritos y los símbolos, el bestiario y la cruz, todo procede de religiones antiguas[18].

El cristianismo nace del judaísmo, y dentro de él se diferencian los dogmas del catolicismo de los del cristianismo ortodoxo y el protestantismo.

En el cristianismo ortodoxo los dogmas no difieren demasiado de los de la Iglesia católica y no se discuten los proclamados antes del Concilio de Nicea II de 787. Los ortodoxos no admiten el dogma católico de la Inmaculada Concepción, es decir, que la Virgen María haya sido concebida sin pecado original. Sostienen que la liberación del pecado se produjo en el momento en que aceptó concebir a Jesucristo. Por otra parte, niegan la autoridad del papa sobre la Iglesia y la infalibilidad papal. Los ortodoxos no prestan obediencia al papa, sino a distintos patriarcas, de los cuales el principal es el patriarca de Constantinopla, al que consideran primus inter pares.

En el protestantismo se aceptan como dogmáticas las declaraciones del credo, pero las diferentes variedades protestantes, como el calvinismo, el luteranismo o el episcopalismo, tienen diferentes verdades fundamentales. El fundamento de su separación del catolicismo es la doctrina de que cada cristiano puede juzgar los

textos de las Sagradas Escrituras según su libre examen.

Notas:

12 Citado por Walter Burkert, La creación de lo sagrado, Quaderns Crema, Barcelona, 2009, pág. 64.

13 Juan Bautista Bergua, Mitología universal. Todas las mitologías y sus maravillosas leyendas, Bergua, Madrid, 1979, tomo II, pág. 351.

14 Burkert, La creación de lo sagrado, op. cit., pág. 16.

15 Bergua, Mitología universal, op. cit., pág. 400. El mismo autor insiste en denunciar el absurdo: “Milagros, verdaderos milagros, como sería el que a uno al que hubiesen amputado un brazo o una pierna, a fuerza de plegarias le creciese otro, esto ni ha ocurrido jamás ni ocurrirá por la simple razón de que no puede ocurrir” (pág. 486).

16 Michel Onfray, Cosmos, Espasa, Madrid, 2016, pág. 297.

17 Ibíd., pág. 297.

18 Ibíd., pág. 468. El libro de André Neyton fue publicado por Les Belles Lettres, París, 1980.

3. La credibilidad de los dogmas católicos

La religión católica está definida por los llamados dogmas de fe, que consisten en un conjunto de enunciados de lo que la Iglesia considera verdadero y que debe ser creído por todos los católicos. La Iglesia ha incorporado estos dogmas a declaraciones solemnes, ejerciendo lo que considera su magisterio infalible, que afirma recoger verdades reveladas por el mismo Dios. La declaración de nuevos dogmas se debe a que la Iglesia penetra cada vez más profundamente en el contenido de la revelación de Dios, descubriendo nuevos aspectos de ella. Se citan, por ejemplo, como declaraciones de esta clase, los dogmas de la Inmaculada Concepción y de la Asunción de Nuestra Señora. No puede añadirse ningún dogma a la fe católica que no haya sido revelado por el mismo Dios. Por consiguiente, un católico tiene la obligación de aceptar todos los dogmas de fe revelados por Dios. No puede rechazar ni uno solo.

Esta doctrina de la Iglesia produce gran perplejidad y refuerza la convicción de la necesidad de analizar a fondo las definiciones fundamentales que configuran la doctrina del catolicismo, y la conclusión de que existe el deber de investigar y la obligación de cuestionarnos todo lo que debemos creer. El citado William Clifford sostenía que «creer algo basándose en una evidencia insuficiente es malo siempre, en cualquier lugar y para todo el mundo»[19]. E insistía en que

si un hombre que sostiene una creencia aprendida en la infancia o de la que se ha convencido más tarde, restringe y aleja cualquier duda que surja sobre ella en su mente, evita a propósito la lectura de libros o la compañía de personas que ponen tal creencia en cuestión o la discuten, y tachan de impías aquellas preguntas que no pueden hacerse sin turbar fácilmente su creencia, comete un grave pecado hacia la humanidad [...]. El peligro para la sociedad no es el puro hecho de que se vaya a creer cosas equivocadas,

aunque ya eso es bastante grave, sino el que haya de convertirse en crédula y perder el hábito de comprobar y de investigar, pues entonces la consecuencia es retroceder hasta sumergirse de nuevo en la selva[20].

Notas:

19 W. Clifford en El derecho de creer, op. cit., pág. 9.

20 W. Clifford, íbid., págs. 102-103.

4. La revelación judeocristiana

Según escribía en el año 2000 uno de los historiadores «alternativos» más conocidos de Gran Bretaña, Graham Phillips:

Durante al menos veinte años después de que el emperador Constantino instituyera la Iglesia católica romana en el Concilio de Nicea en 325 d. C., el obispo Eusebio de Cesarea estuvo a cargo de la aprobación de los escritos religiosos de la reciente fe unificada. Recopiló todos esos Evangelios y otros antiguos escritos cristianos, escogió aquellos que servían mejor a las intenciones de la nueva Iglesia y los compiló en lo que ahora conocemos como Nuevo Testamento. Además de los de Mateo, Marcos, Lucas y Juan, denominados en la actualidad Evangelios canónicos, Eusebio incluyó los textos recopilados anónimamente y llamados Hechos de los Apóstoles, las cartas de san Pablo, otras de algunos primeros cristianos (Pedro, Santiago, Juan y Judas), y una serie de visiones místicas atribuidas a san Juan: el Libro del Apocalipsis. Este Nuevo Testamento fue añadido finalmente a la Torá y a una colección de otras escrituras hebreas, ahora llamadas Antiguo Testamento, para situar a Jesús en un contexto histórico, y así es cómo fue creado el Libro Sagrado de los cristianos [...]. Constantino decretó que la Biblia así constituida era la única y verdadera palabra de Dios y ordenó la destrucción de los demás Evangelios[21].

Cualquiera que sea el crédito que prestemos a esta narración, la cuestión de la revelación judeocristiana no deja de ser espinosa y de producir asombro. Si Dios hubiera querido manifestar al hombre determinadas verdades, es lógico preguntarse por qué habría elegido comunicarlas precisamente al pueblo judío, y muchas de ellas a gente sin una especial aptitud para difundir esos conocimientos al resto de la humanidad, tanto por los remotos lugares de su residencia, muchas veces casi desérticos, como por su

escasa comunicación con otros pueblos. La supuesta revelación judaica iba dirigida, en muchos casos, a

tribus de beduinos y cabreros que, ante la dificultad, en luchas constantes con sus vecinos inmediatos, por conservar la vida, bienes y libertad, se agarraban a causa de su fanatismo ignorante a cualquier dios que pensaban podría ayudarles[22].

Hay también otras religiones, aparte del judaísmo y el cristianismo, que afirman contar con la revelación de ciertas verdades de una fuente sobrenatural: En el hinduismo existen unos textos remotos, que se denominan Shruti, que reproducen lo que los dioses comunicaron directamente a algunos sabios, y los textos a los que fueron incorporados son principalmente los cuatro Vedas. El Rigveda es el libro más antiguo de la India, aproximadamente del siglo XV a. de C. El Sama-veda reproduce textos del Rig-veda. El Yajurveda trata de los sacrificios y también repite numerosos textos del Rigveda. El Atharva-veda es posterior a los anteriores. Son más modernas las meditaciones o Upanishad, puestas por escrito a partir del año 600 a. de C. Todos estos libros se consideran revelaciones divinas directas y sus enseñanzas deben ser seguidas por los fieles sin discusión alguna.

En los libros del Antiguo Testamento se aprecia claramente que la religión judaica es evidentemente nacionalista. Está configurada para el pueblo judío. Al extrapolar el contenido de los textos supuestamente revelados por Yahvé y considerar su contenido como antecedente válido para la religión cristiana, aparecen muchos pasajes inaplicables para el conjunto de la humanidad. Un ejemplo sería la elección del pueblo judío como favorito de Dios. La mera noción de pueblo privilegiado no es razonable para el investigador imparcial, sino sólo plausible en unos textos con el designio prioritario de satisfacer a los propios judíos. En el Deuteronomio (7,6) leemos: «Porque tú eres un pueblo consagrado al Señor; él te eligió para que fueras, entre todos los pueblos de la tierra, el pueblo de su propiedad». En el Nuevo Testamento se narra también cómo el propio Jesús, al responder a la petición de ayuda de la mujer

cananea, la rechazó inexplicablemente exclamando: «¡He sido enviado solamente a las ovejas descarriadas de la Casa de Israel!» (Mateo, 15,24).

La predilección de Jehová por el pueblo judío no parece estar motivada por sus especiales virtudes. Isaías, por ejemplo, lamenta su perversión:

¡Ay, gente pecadora, pueblo cargado de culpas, raza de malvados, hijos degenerados! Han abandonado al Señor, han despreciado al Santo de Israel, han vuelto la espalda. [...] ¡Cómo se ha vuelto ramera la Villa Fiel! Antes, llena de derecho, morada de justicia; ahora, de criminales. [...] Tus jefes son bandidos, socios de ladrones: todos amigos de sobornos, en busca de regalos. No defienden al huérfano, no se encargan de la causa de la viuda (Isaías, 1,4, 21 y 22).

Sin embargo, en el Deuteronomio (26,18-19) podemos leer: «Hoy se compromete el Señor a aceptar lo que tú le propones: Que serás su propio pueblo, como te prometió, que guardarás todos sus preceptos, que él te elevará en gloria, fama y esplendor por encima de todas las naciones que ha hecho, y que serás el pueblo santo del Señor, como ha dicho». Esta insólita predicción, naturalmente, no se ha cumplido[23].

En definitiva, los libros sagrados de los israelitas fueron hechos suyos por el cristianismo, que los considera los primeros textos revelados por Dios:

El texto primitivo del Antiguo Testamento es la colección de libros religiosos del antiguo Israel denominado por la Iglesia cristiana Antiguo Testamento o Antigua Alianza (en latín, testamentum corresponde al griego diathekê, que significa alianza). El Antiguo Testamento es, pues, el libro de la supuesta Antigua Alianza que Dios (Yahvé) había establecido con Israel, su pueblo elegido[24].

Según la doctrina de la Iglesia católica, todos los autores que escribieron los libros sagrados «deben considerarse como ministros e instrumentos de la palabra divina, de los que se sirvió el Espíritu Santo para consignarla por escrito»[25]. Así pues, Dios sería el autor primario de las Escrituras. «Ya en la antigüedad cristiana se había comparado a los profetas con instrumentos (órganon) utilizados por el 'Verbo' y preparados por el Espíritu Santo para comunicarse con los hombres», afirma el teólogo Pierre Grelot[26]. Dios mismo es el autor de la totalidad de la Sagrada Escritura (tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento), «cada una de las partes de los Libros Sagrados, por pequeñas que sean, están inspiradas. Por consiguiente, debemos tener como enunciado por el Espíritu Santo cuanto anunció el hagiógrafo humano»[27].

Pero los Libros Sagrados contienen numerosas inexactitudes, narraciones inverosímiles y manifestaciones crueles e injustas. Respecto a estos fallos de la Biblia, santo Tomás, en la Suma teológica (1265-1274), pretende justificarlos siguiendo a san Agustín. Ambos sostienen que la Sagrada Escritura no se propone como finalidad enseñar a los hombres las ciencias naturales, sino sólo lo que afecta a su salvación. Por ello mantienen que la Biblia no hay que interpretarla textualmente en materias que no afectan a la salvación humana y que los autores sagrados recurrían a los procedimientos literarios que se empleaban corrientemente en su época. Por ello no se les podía achacar como errores los que no se estimaban tales cuando sus contemporáneos utilizaban esos mismos procedimientos en el lenguaje de cada día[28]. En 1943, en la encíclica Divino Afflante, el papa Pío XII afirmó que sólo puede interpretarse la Biblia teniendo en cuenta «las maneras de hablar y contar que se estilaban en la época de los hagiógrafos», los diversos modos correspondientes a la variedad de los géneros literarios en que están redactados los textos[29]. El Concilio Vaticano II, en 1969-1970, siguiendo al Concilio de Trento, declaró que la Santa Madre Iglesia, según la fe apostólica, tiene por santos y canónicos los libros enteros del Antiguo y del Nuevo Testamento con todas sus partes porque, escritos bajo la inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios como autor. La encíclica de León XII, Providentissimus Deus vino en 1893 a pretender acallar las numerosas dudas suscitadas en

la interpretación de la Biblia declarando que «únicamente se puede hablar de verdad o de error cuando los autores sagrados aventuran y propugnan una afirmación que induce a ver en ella una enseñanza divina», e insiste en que «la Biblia no es una colección de teoremas teológicos ni de cuadros históricos con pretensiones científicas»[30].

Pero, a pesar de las declaraciones de la Iglesia ya transcritas, siguen planteándose entre los católicos grandes dudas respecto a la revelación. Algunos autores cristianos estiman que los concilios anteriores al Vaticano II «no acertaron a dar a este problema de la Revelación la solución que han estado esperando los cristianos desde los tiempos de la Reforma»[31], y que ni siquiera del Vaticano II

podemos esperar que nos aporte respuestas adecuadas a todas las cuestiones y hasta cabe preguntarse si habrá que esperar a que la misma Palabra eterna nos ilumine a todos en el Reino de los Cielos para encontrar por fin la respuesta clave a todos nuestros interrogantes [...], hasta dar con la fórmula satisfactoria, con una doctrina común sobre la Revelación que estén dispuestos a firmar todos los cristianos[32].

En todo caso, el Concilio Vaticano II, convocado por el papa Juan XXIII, quien presidió la primera sesión en 1962, y continuado por Pablo VI hasta su término en 1965, votó por una mayoría de 2.344 votos a favor por 6 en contra la constitución acerca de la Revelación divina Dei Verbum, que promulgó el papa Pablo VI en 1965[33]. Según Karl Rahner, «debemos considerar los libros sagrados como elementos constitutivos de la Iglesia [...], existe una relación doble entre la Sagrada Escritura y la Iglesia»[34]. Por una parte, la Iglesia está subordinada a las palabras de la Sagrada Escritura: no es la Iglesia la señora del verbo, sino su esclava, de forma que tiene que hacer suyas las palabras del apostol san Pablo: «Pero si nosotros o un ángel del cielo os anunciara una Buena Nueva distinta de la que os hemos anunciado, sea maldito» (Gálatas, 1,8). Por otra parte, «la Biblia tiene necesidad de la Iglesia en el sentido de que esta recibió de Dios plena y exclusiva autoridad para predicarla y explicarla»[35].

La Iglesia católica ha pretendido superar todas las dudas sobre la Revelación acumulando afirmaciones sobre la inerrancia y veracidad de los textos bíblicos. Inerrancia significa que no existen errores en dichos textos; veracidad significa que, a pesar de todas las apariencias, sus afirmaciones y referencias son siempre verdaderas. Ya se ha dado cuenta de las declaraciones de los Concilios Vaticano I y II. Pero a pesar de estos esfuerzos, redoblados a partir de la Reforma protestante, la mera lectura de los Libros Sagrados que forman la Biblia y que la Iglesia católica considera que fueron revelados directamente por Dios, al hacer suyas inexplicablemente todas las creencias de la religión judía, hace imposible para el investigador imparcial aceptar tales asertos.

Para la Iglesia, como hemos visto, «sólo Dios es el Autor principal de todos los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento y de cada uno de ellos en particular, cualquiera que sea el momento histórico en que se compusieron». El Levítico es un libro que vamos a tomar como ejemplo por la abundancia de los textos que hacen palmariamente imposible que hayan sido escritos por un supuesto Dios justo y bondadoso. Es uno de los libros principales de la Biblia y forma parte de los cinco libros básicos que constituyen el Pentateuco. Si se aceptase la tesis de la revelación divina de la Biblia, tendríamos que llegar a la conclusión, al leer este libro, de que el Dios de los cristianos dedicó su tiempo a comunicar a los profetas mandatos inaceptables para el hombre civilizado.

¿Cómo es posible pensar que un Dios omnipotente y perfecto se dedicase a transmitir a Moisés indicaciones detalladas sobre cómo deben degollarse las reses que se le ofrecen en sacrificio?

El capítulo primero de Levítico (1,17) está dedicado a los holocaustos. Dice que Jehová llamó a Moisés y habló con él desde el tabernáculo de reunión diciendo: «Di a los israelitas: cuando ofrezcáis una oblación al Señor, vuestra ofrenda será de ganado mayor o menor». Jehová distingue si la ofrenda es de macho vacuno y entra en detalles de cómo le complace que se degüelle el becerro y qué hacer con la sangre que se debe rociar sobre el altar, cómo desollar al macho vacuno y dividir sus piezas. Da instrucciones pormenorizadas de cómo decapitar al macho vacuno al lado norte del altar y de cómo lavar sus entrañas. También dedica su tiempo a

comunicar a Moisés, para que se lo transmita a los hijos de Israel, cómo operar si lo que se sacrifica son aves, ya se trate de tórtolas o de pichones, detallando que el sacerdote hará quemar las aves sobre el altar, sobre la leña que estará en el fuego. Este holocausto es una «oblación de aroma que aplaca al Señor». Y también explica que la degollación se realizará al lado norte del altar y cómo le quitará el buche y las plumas. Todo el capítulo está dedicado a los holocaustos y a la encomienda a Moisés de que transmita sus importantes instrucciones al pueblo judío.

En el capítulo 3 de Levítico (1,2) se pormenoriza cómo operar si la ofrenda de paz fuese de ganado vacuno, macho o hembra, y se determina cómo degollar al macho o hembra a la puerta del tabernáculo y cómo los sacerdotes deben rociar su sangre sobre el altar.

En el capítulo 4 se narra también cómo habló Jehová a Moisés, encomendándole de nuevo que dijera a los hijos de Israel que el sacrificio de un becerro deberá hacerlo el sacerdote según el pecado que haya cometido (3,12).

En el capítulo 5,2 y 6, Dios especifica que

si alguno, sin darse cuenta, toca algo impuro, sea el cadáver de alguna fiera impura, sea el cadáver de ganado impuro, o el de un animal impuro, también, cuando se entere, incurre en reato. [...] Y por la transgresión cometida, en penitencia, ofrecerá al Señor una hembra de ganado menor, oveja o cabra, por la transgresión.

En el capítulo 6,3 se dice que Jehová habló a Moisés puntualizando cómo debe ser la vestidura de lino que debe ponerse el sacerdote, e incluso que deberá vestir calzoncillos de lino.

El capítulo 7,1-2 afirma que el rito del sacrificio penitencial «es cosa sacratísima»: «Degollarán la víctima del sacrificio penitencial en el matadero de los holocaustos. El sacerdote con la sangre rociará el altar por todos los lados».

En el capítulo 11 de este libro se narra cómo Jehová habló a Moisés y le explicó qué animales son limpios y cuáles son inmundos, detallando que los animales con pezuña siempre serán inmundos, así como la liebre, porque rumia, los animales marinos que no tengan aletas y escamas, y las aves que Dios considera inmundas.

Este libro también narra en el capítulo 12,1-7 que Jehová aprovechó sus conversaciones con Moisés para ordenarle que contara a los hijos de Israel cómo debía proceder la mujer para purificarse después del parto:

Cuando una mujer conciba y dé a luz un hijo, quedará impura durante siete días, como en la impureza por menstruación [...]. Ella pasará treinta y tres días purificando su sangre: no tocará cosa santa ni entrará en el templo hasta terminar los días de su purificación. Si da a luz una hija, quedará impura durante dos semanas, como en la menstruación, y pasará sesenta y seis días purificando su sangre. Al terminar los días de su purificación —por hijo o por hija—, llevará al sacerdote, a la entrada de la tienda del encuentro, un cordero añal en holocausto y un pichón o una tórtola en sacrificio expiatorio. El sacerdote los ofrecerá al Señor, hará la expiación por ella y quedará purificada del flujo de su sangre.

En el capítulo 20,2, Jehová manda a Moisés que transmita su incívica decisión de que el pueblo de Israel apedree a quien ofrezca alguno de sus hijos a Moloc.

En 21,9 Jehová condena a muerte a la hija de los sacerdotes que se prostituye, y determina que «debe ser quemada».

En 24,14 dice Jehová: «Saca al blasfemo fuera del campamento. Que todos los que le oyeron pongan las manos sobre su cabeza y luego toda la asamblea lo apedreará».

Y en 24,21: «El que mate a un animal, compensará una pieza con otra; el que mate a un hombre, morirá».

Por último, para terminar con este incompleto repertorio de órdenes supuestamente reveladas por Dios, que para el entendimiento de cualquier ser racional son incompatibles con la consideración de esos libros como la palabra de un Dios inmensamente justo, en el capítulo 26 del Levítico se contienen unas afirmaciones falaces, supuestamente divinas, como todas las de la Biblia, en las cuales Jehová promete que favorecerá en este mundo a aquellos que guarden sus mandamientos y los pongan por obra.

Como premio a esta obediencia, Jehová asegura que los beneficiará con la lluvia, favorecerá sus cosechas y les traerá la paz en la tierra, la protección contra las «fieras» y las espadas de sus enemigos: «Cinco de vosotros pondrán en fuga a cien, y cien de vosotros, a diez mil. Vuestros enemigos caerán ante vosotros a filo de espada» (26,8).

La hipotética palabra divina describe también las consecuencias de la desobediencia de los mandatos de Dios, asegurando que a los que incurran en ella les enviará «el espanto, la tisis y la fiebre, que nublan los ojos y consumen la vida» (26,16) y les amenaza diciendo que dirigirá contra los desobedientes «fieras salvajes que os dejarán sin hijos, destrozarán vuestros ganados, os diezmarán y asolarán vuestros caminos» (26,22).

Estas vanas declaraciones de premios y amenazas de castigos terrenos no se adecúan a la realidad de la vida de los cristianos, que en ningún caso son premiados con prosperidad y por sus méritos o castigados con calamidades por los pecados cometidos.

Con este breve repaso de uno de los libros supuestamente revelados por Dios se justifica el escepticismo del autor de este ensayo sobre la autenticidad de la llamada Revelación divina de la Biblia, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. No se pueden disfrazar sus afirmaciones terminantes con la declaración de que los redactores de esos libros utilizaron el estilo correspondiente a la época en que fueron escritos. Para el autor de estas páginas, bastaría con lo escrito hasta el momento para demostrar que no existe ninguna manifestación directa del posible Dios que se describe en la doctrina católica dirigida a los hombres de manera tan peculiar y sobre la que pueda basarse una religión verdadera.

Como dice Juan B. Bergua en su citada Mitología universal,

la revelación divina, la manifestación de «cosas distantes o futuras», es, por definición, «falsa e imposible»[36].

Respecto de la Biblia, me gustaría suscribir la opinión de Albert Einstein, expresada en una carta dirigida al filósofo Eric Gutkind:

la palabra Dios para mí no es más que la expresión y el producto de la debilidad humana y la Biblia una colección de leyendas honorables pero primitivas[37].

Notas:

21 G. Phillips, La conspiración de la Virgen, Zenith, Barcelona, 2006, pág. 45.

22 J. B. Bergua, Mitología universal, op. cit., pág. 500.

23 Evidentemente, las predicciones de los profetas que decían de manera taxativa que “la casa de David ocuparía eternamente el trono y mandaría sobre los demás pueblos de la tierra” no pasa de ser una manera de satisfacer las pretensiones del pueblo judío (véase ibíd., pág. 491).

24 Ibíd, pág. 488.

25 Schemata constitutionum et decretorum de quibus disceptabitur in Concilii ses sionibus. Véase La revelación divina, Vaticano II, Taurus, Madrid, 1970, pág. 17.

26 P. Grelot, en La revelación divina, ibíd., pág. 19.

27 Ibíd., pág. 17.

28 Ibíd., pág. 27.

29 Ibíd., pág. 28.

30 Ibíd., pág. 38.

31 Véase Roger Schutz y Max Thurian, en La revelación divina, pág. 64.

32 Ibíd., pág. 164.

33 Véase A. Kniazeff, ibíd., pág. 265.

34 Karl Rahner, ibíd., pág. 324.

35 Karl Rahner, ibíd., pág. 324.

36 J. M. Bergua, Mitología universal, op. cit., tomo 2, pág. 351.

37 <http://elmundo.es/elmundo/2012/10/05/ciencia/1349445227.html>.

5. La existencia de Dios

El dogma católico principal es el de la existencia de Dios. No es de extrañar que así sea, pero lo que despierta la perplejidad de algunos católicos es la declaración del Concilio Vaticano I, celebrado entre 1869 y 1870 siendo papa Pío IX, que anatematizó a cualquiera que dijera que «Dios vivo y verdadero, Creador y Señor nuestro, no puede ser conocido con certeza por la luz natural de la razón humana por medio de las cosas que han sido hechas». Por el contrario, «la Santa Madre Iglesia sostiene y enseña que Dios, principio y fin de todas las cosas, puede ser conocido con certeza por la luz natural de la razón humana partiendo de las cosas creadas». Es dogma de fe no sólo que Dios existe, sino también que puede ser conocido con certeza mediante la razón humana.

Hans Küng, el teólogo católico contemporáneo más conocido, se ocupa de modo crítico de las declaraciones del Concilio Vaticano I y las inserta dentro de las preocupaciones del papa Pío IX ante las novedades modernistas en la interpretación de las Escrituras. La oposición del papa a estas novedades modernistas fue incesante y le llevó a adoptar una actitud defensiva que se tradujo en las «numerosas y constantes condenaciones de los 'nuevos errores' por parte del magisterio papal». Ello llevó a Pío IX a publicar el 8 de diciembre de 1864 un «compendio de los errores modernos», que Hans Küng califica como tristemente célebre, el Syllabus, que representa el rechazo absoluto de la modernidad[38]. Küng afirma que «únicamente sobre este trasfondo puede entenderse el Concilio Vaticano I [...] así como su definición de la potestad primada y de la infalibilidad del papa, que debería salvar del naufragio a los Estados pontificios». Esto se hizo «bajo el predominio absoluto de la teología neoescolástica promovida sobre todo por los jesuitas romanos en una línea restauradora, recurriendo a la Edad Media y en especial a Tomás de Aquino».

Quienes, como el teólogo Georg Hermes, sostuvieron lo que podríamos llamar una apertura teológica no aherrojada por la escolástica tomista, fueron condenados e incluidos en el Índice de

libros prohibidos.

En este contexto, el Concilio Vaticano I declaró —como hemos visto — que la razón humana permite que la existencia de Dios pueda ser conocida a través de la sola razón. Esta declaración fue muy controvertida. El ataque teológico de mayor gravedad contra esta definición, según afirma Hans Küng[39], fue obra del teólogo protestante Karl Barth, que sostuvo que «el hombre no puede conocer al único y verdadero Dios a no ser que el mismo Dios se le dé a conocer: ¡no hay conocimiento de Dios por parte del hombre sin Revelación divina!».

Hans Küng refleja[40] cómo, a pesar de la obra renovadora del jesuita francés Henri de Lubac, la Iglesia siguió trabajando conforme al estilo neoescolástico y el papa Pío IX reaccionó ante las nuevas corrientes teológicas, como antes hiciera con el modernismo. La obra El misterio de lo sobrenatural de De Lubac fue incluida en el nuevo Syllabus, la encíclica de Pío XII Humani Generis, de 1950, que condenaba un sinnúmero de tesis que se desviaban de la neoescolástica, y dicha encíclica explica que, a juicio de Pío XII, «no es de extrañar que tales novedades [...] hayan producido ya emponzoñados frutos. Se pone en duda que la razón humana sea capaz de demostrar la existencia de un Dios personal sin ayuda de la revelación y de la gracia divina».

A pesar del dogma instituido por el Concilio y de que, consiguientemente, ningún católico puede salvarse si no lo cree, los teólogos modernos no consideran unánimemente que el conocimiento de la existencia de Dios pueda alcanzarse con sólo la recta razón humana. Hans Küng[41], siguiendo a Karl Jaspers, considera que

es posible que las pruebas de la existencia de Dios hayan fracasado y fenecido como tales pruebas. No obstante, aún fracasadas y fenecidas, siguen infundiendo respeto a las generaciones que han nacido después. Y no son pocos los que, ante el ataúd de las pruebas de la existencia de Dios, se han visto sobrecogidos por un despecho nostálgico: ¡debería ser posible, a pesar de todo!

El mismo Küng piensa que «tras la magistral refutación de todas las pruebas de la existencia de Dios hecha por Kant, esas pruebas no resultan en la práctica convincentes para todos. Ni uno solo de tales argumentos queda aceptado universalmente[42].

Para la Iglesia, la grandeza y hermosura de las cosas creadas lleva a conocer a su Creador. Sin embargo, muchos hombres de buena fe se debaten en la duda y, como Küng, no creen que la razón humana demuestre la existencia de Dios. En nuestros días, Yuval Noah Harari, en su recién aparecida obra Homo Deus. Breve historia del mañana, escribe:

A lo largo de los últimos siglos, los científicos no han descubierto ninguna evidencia empírica de la existencia de Dios, mientras que sí encontramos explicaciones mucho más detalladas para la caída de un rayo, la lluvia y los orígenes de la vida. Ello explica que, con la excepción de algunos subámbitos de la filosofía, ningún artículo de ninguna revista científica sometida a revisiones académicas tome en serio la existencia de Dios.

Notas:

38 Hans Küng, ¿Existe Dios?, Cristiandad, Madrid, 1979, pág. 696.

39 Ibíd., pág. 700.

40 Ibíd., pág. 707-708.

41 Ibíd., pág. 722.

42 Ibíd., pág. 728.

6. La unicidad, la perfección y la eternidad de Dios

La doctrina proclamada por la Iglesia a partir de las Sagradas Escrituras es que no hay más que un solo Dios: «Escucha, Israel, el Señor, nuestro Dios, es sólo uno» (Deuteronomio, 6,4). Santo Tomás consideraba fundamento de la unicidad de Dios la simplicidad del mismo, la infinitud de su perfección y la unidad del universo[43]. Lo cierto es que ninguno de los fundamentos que aduce parece suficientemente concluyente, lo que no quiere decir que sea posible sostener que hay varios dioses. Tertuliano dijo que «si Dios no es uno solo, no hay ninguno».

El IV Concilio de Letrán y el Concilio Vaticano I declararon que «uno solo es el verdadero Dios eterno» y que «la santa Iglesia católica, apostólica y romana cree y mantiene que hay un solo Dios verdadero, vivo, eterno, inmenso, incomprensible, infinito en su entendimiento y voluntad y en toda perfección».

Según las Escrituras, «antes de que naciesen las montañas o fuera engendrado el orbe de la tierra, desde siempre y por siempre tú eres Dios» (Salmos, 90,2) y «antes de que existiera Abrahán, existo yo» (Juan, 8,58). Los concilios antes mencionados adoptaron numerosas declaraciones laudatorias respecto a las cualidades de Dios. El Vaticano I afirma que Dios es «infinito en entendimiento y voluntad y toda perfección». También insiste en cualidades que a Dios deberían suponérsele, y seguramente por esta vía de suposición es como los padres conciliares han llegado a sus declaraciones al respecto. Suponen y aseguran que Dios está «dotado de un entendimiento infinito» y que «no puede de modo alguno incurrir en error», que «Dios no puede engañar» y que «Dios es absolutamente fiel». El mismo concilio declara que «Dios es la bondad absoluta en sí y en relación con los demás». En la liturgia de la misa se reitera por triplicado la santidad de Dios. El mismo Concilio Vaticano I insiste en lo ya declarado por el IV de Letrán: «Dios es inmenso». Las definiciones detalladas de las cualidades de

Dios que incorpora el dogma católico se asemejan más a fervorosas creencias de los teólogos que a verdades conocidas, porque, ¿cómo saben los santos padres que todas esas cualidades deseables para la divinidad existen realmente? No hay duda de que todas esas perfecciones corresponden al Dios que define el dogma católico.

Las declaraciones que describen circunstancias imposibles de conocer por los padres conciliares pueden responder a conjeturas razonables de los mismos o a disquisiciones teológicas no se sabe si razonables, por ejemplo las del Concilio de Calcedonia, que definió en el año 451 que las dos naturalezas de Cristo, la humana y la divina, se unen «en una sola persona y una sola hipóstasis». El V Concilio de Constantinopla insistió en el nombre de unión hipostática, y el de Calcedonia y el V de Constantinopla declararon:

Proclamamos igualmente conforme a la enseñanza de los santos Padres que en Él hay también dos voluntades físicas y dos operaciones físicas indivisamente, incontrovertiblemente, inseparablemente, inconfusamente. Y estas dos voluntades físicas no se oponen la una a la otra como afirmaron los herejes.

Para detallar un poco más, la unión hipostática tuvo lugar en el instante de la concepción de Jesús, según la interpretación del Credo hecha por la Iglesia. Y el I Concilio de Constantinopla afirmó en el año 381 que la unión hipostática no cesará jamás, por lo que se añadió al credo la expresión «cuyo reino no tendrá fin». También se detalló en el Concilio XI de Toledo, en 675, que «es necesario creer que la encarnación del Hijo de Dios es obra de toda la Trinidad, porque las obras de la Trinidad son inseparables». Como puede verse, abundan las declaraciones conciliares derivadas de especulaciones teológicas.

Por una parte, según la Iglesia, la esencia de Dios es incomprensible para los hombres. Así lo han declarado el Concilio Vaticano I y anteriormente el IV Concilio de Letrán. Sin embargo, la Iglesia no resiste la tentación de especificar con detalle cómo es esta esencia y la relación de los hombres con Dios. El papa Benedicto XII, en la

constitución Benedictus Deus, de 1336, definió que «las almas de los bienaventurados ven la esencia divina en visión intuitiva y cara a cara, sin que se interponga criatura alguna como medio de la visión, sino mostrándoles la divina esencia con toda inmediatez, diafanidad y claridad». El Concilio de Florencia también precisó, en 1438, que «las almas de los bienaventurados intuyen claramente al Dios Trino y Uno tal como es».

Teniendo en cuenta que Su Santidad el papa Benedicto XII no había fallecido todavía cuando emitió la constitución Benedictus Deus, ¿cómo es posible que, a pesar de su infalibilidad, conociera de manera tan detallada cómo ven las almas de los bienaventurados la esencia divina?

Notas:

43 Suma teológica, I, 1, 2-26.

7. El Dios trino, la divinidad de Jesucristo y el Espíritu Santo

Donde con más vigor se manifiesta la perplejidad que producen los dogmas católicos es en los asuntos de la Trinidad y la divinidad de Jesucristo y del Espíritu Santo, que a partir de comienzos del siglo XIII se han convertido en unas de las doctrinas más importantes del cristianismo.

El IV Concilio de Letrán, en 1215, siendo papa Inocencio III, declaró el llamado dogma trinitario: «Padre, Hijo y Espíritu Santo: tres personas ciertamente pero una sola esencia, sustancia o naturaleza absolutamente simple. El Padre no viene de nadie, el Hijo del Padre sólo y el Espíritu Santo a la vez de uno y de otro, sin comienzo siempre y sin fin». Dado que no hay asidero para estas afirmaciones ni en el Antiguo ni en el Nuevo Testamento, la pregunta que hay que formular, esta sí que bien simple, es una vez más: ¿Cómo lo saben los padres conciliares? ¿Quién les ha contado de dónde provienen las tres personas divinas?

En 1438, el Concilio de Florencia, siendo papa Eugenio IV, declaró lo siguiente: «Por razón de esta unidad, el Padre está todo en el Hijo, todo en el Espíritu Santo; el Hijo está todo en el Padre, todo en el Hijo. Ninguno precede a otro en eternidad, ni le excede en grandeza o le sobrepuja en potestad»[44].

Todas estas afirmaciones —como otras tantas— se basan en la supuesta infalibilidad papal, pero olvidan citar de qué parte provienen de la revelación divina, supuesto imprescindible para los dogmas de fe.

La Trinidad se considera dentro de la doctrina católica como un misterio muy difícil de comprender por la mente humana. En realidad, es imposible construir una configuración racional de ese misterio. Lo cierto es que ni Cristo ni sus discípulos creyeron en la Trinidad, al menos hasta el siglo IV. En la Biblia no existe la palabra Trinidad, ni tampoco se encuentra ningún texto canónico que diga

que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son un solo Dios. El dogma de la Trinidad está inseparablemente unido a los dogmas de que Jesucristo es verdadero Dios y de que también lo es el Espíritu Santo. El Concilio de Toledo, celebrado entre los años 400 y 447, declaró: «Es necesario para la eterna salvación creer también fielmente que nuestro Señor Jesucristo, hijo de Dios, es Dios y hombre. Es Dios engendrado de la sustancia del Padre antes de los siglos».

Hasta el I Concilio de Constantinopla no se alude al Espíritu Santo como susceptible de ser glorificado con el Padre: en este Concilio se dice que el Espíritu Santo procede del Padre. En el Concilio de Calcedonia, del año 451, se ratifica esta manifestación. La doctrina de la Trinidad no se menciona en ningún documento antes del Concilio de Constantinopla por lo que respecta a Dios Hijo y a Dios Espíritu Santo. En cuanto a la divinidad del Espíritu Santo, el I Concilio de Constantinopla declara lo siguiente:

Creemos en el Espíritu Santo, el Señor y dador de vida, que procede del Padre, que con el Padre y el Hijo recibe la misma adoración y la misma gloria, que ha hablado por los profetas...

La idea de la Trinidad tiene reminiscencias mitológicas. En la mitología egipcia, persa, babilónica, griega y otras, encontramos la creencia en tres dioses. En la religión hindú hallamos a los dioses Brahma, Vishnú y Shiva. En Grecia se tenía un concepto unitario de tres dioses, Zeus, Atenea y Apolo. En Roma también existía una trinidad de dioses: Júpiter, Mercurio y Venus. Muy probablemente el concepto del Dios trino se filtró en la mitología cristiana a partir de estos antecedentes, como una incorporación de remembranzas paganas.

Hans Küng considera que «está fuera de toda disputa que el Concilio de Constantinopla permaneció enteramente aprisionado en conceptos y modelos helenísticos, los cuales habrían sido totalmente desconocidos para el judío Jesús de Nazaret y la comunidad más antigua». El mismo Jesucristo nunca manifestó que era Dios. Ni él

ni sus discípulos ni los textos evangélicos lo denominan Dios Hijo sino Hijo de Dios. Ni en el Antiguo Testamento ni en los Evangelios encontramos la expresión «Dios el Hijo» sino siempre «Hijo de Dios». En el Antiguo Testamento, como he dicho, no aparece la Trinidad divina.

En Isaías leemos textos que, partiendo de expresiones crípticas, se han interpretado como alusiones a Jesucristo Dios. Dicen así: «Porque un niño nos ha nacido, nos han traído un hijo: lleva el cetro del principado y se llama Consejero maravilloso, Guerrero divino, Jefe perpetuo, Príncipe de la paz» (9,5). Encontramos otra cita análoga también en Isaías: «Así dice el Señor, Rey de Israel, su redentor, el Señor todopoderoso: Yo soy el primero y yo soy el último; fuera de mí no hay dios» (44,6). Los textos de Isaías son más bien confusos. Algo más adelante leemos: «No temáis, no tembléis; ¿no lo anuncié y lo predije por adelantado? Vosotros sois testigos:

¿Hay un dios fuera de mí? No existe roca que yo no conozca» (44,8). Parece que este texto se refiere a Yahvé y no hay base para interpretar que sea atribuible a su enviado, a su hijo. Sí encontramos la expresión: «Él me ha dicho: Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy» (Salmos, 2,7). Esta supuesta manifestación revelada no concuerda con el resto de la doctrina católica, según la cual ninguna de las tres personas precede a otra en eternidad, sino que existen todas ellas desde el principio. Así lo enseña como dogma el Concilio de Florencia.

La Trinidad en el Credo

En uno de los Credos originales, el primero, que es el llamado Credo de los Apóstoles, no se alude a la Trinidad, sino que se dice lo siguiente:

Dios el Padre todopoderoso [...], Jesucristo su único hijo [...] concebido por el Espíritu Santo, nacido de la Virgen María [...]. Después de su resurrección, Cristo ascendió al cielo y está sentado a la diestra de Dios Padre todopoderoso, desde allí ha de venir a juzgar a vivos y muertos.

Es en el Credo de Nicea del año 325 donde se manifiesta que «el hijo unigénito de Dios, engendrado por su Padre antes de todos los siglos es [...] Dios de Dios, Dios verdadero de Dios verdadero, de la misma naturaleza del Padre». También se dice que «el Espíritu Santo con el Padre y el Hijo reciben una misma adoración y gloria». En el Credo de Atanasio, posterior al año 500, se reafirma la existencia de la Trinidad, a la que se menciona expresamente:

Nosotros adoramos a un Dios en Trinidad, y Trinidad en unidad [...]; hay una persona del Padre, otra del Hijo y otra del Espíritu Santo. Pero la divinidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo es toda una. Luego el Padre increado, el Hijo increado y el Espíritu Santo increado...

La Trinidad en los Evangelios

De los varios Evangelios que han llegado hasta nosotros, la Iglesia ha admitido como auténticos los cuatro que tradicionalmente se denominan de san Marcos, san Mateo, san Lucas en sus dos partes y san Juan. A pesar de que la Iglesia mantiene estas denominaciones tradicionales, no consta quiénes fueron los verdaderos autores de esos textos evangélicos, ni siquiera si realmente hay algún santo que haya participado en su redacción. Por ello he optado por suprimir la alusión a la falsa santidad de sus posibles autores conservando, sin embargo, la denominación que ha atribuido un nombre propio a cada uno de esos Evangelios llamados canónicos.

Las expresiones que encontramos en los Evangelios parecen excluir que la persona de la Trinidad que repetidamente mencionan, el Hijo de Dios, Jesucristo, fuera considerado también como Dios. Nunca el propio Jesús afirmó que él era Dios, sino sólo que era hijo suyo.

El Evangelio de Marcos[45], que parece fue redactado entre los años 60 al 71, empieza diciendo: «Comienza la Buena Nueva de Jesucristo, [Hijo de Dios]». A lo largo del texto encontramos algunas menciones significativas que muestran en qué medida se distinguía claramente entre Jesucristo y Dios, pero no son muy numerosas porque este Evangelio se dedica casi enteramente a narrar los milagros de Jesucristo. En relación con la llamada segunda venida de Cristo, dijo: «En cuanto al día y la hora, no los conoce nadie, ni los ángeles en el cielo, ni el hijo, sólo los conoce el Padre» (13,32).

El Evangelio de Mateo es una especie de edición nueva, ampliada y corregida, del Evangelio de Marcos. Aunque la tradición atribuye este Evangelio al apóstol Mateo, uno de los doce apóstoles elegidos por Jesús, la crítica actual no acepta esta atribución. Fue Papías el primero que atribuyó este texto a Mateo, pero los especialistas modernos no creen que fuera escrito por este discípulo de Jesús. El redactor no es un testigo directo, ya que utiliza textos previos

escritos en griego. Tampoco encontramos en él muchas alusiones a la relación de Cristo con Dios. Más bien se dedica, igualmente, a relatar los numerosos milagros con los que Jesucristo demostraba su filiación divina.

Podemos citar que, cuando transcribe la escena de la interpelación que hace a Jesús la madre de los hijos de Zebedeo, pidiéndole que sus dos hijos se sienten uno a su derecha y el otro a su izquierda en su reino, Jesús le dijo: «Sentarse a mi derecha e izquierda no me toca a mí concederlo; será para los que mi Padre ha destinado» (20,23). También leemos que en el huerto de Getsemaní Jesús dijo: «Padre mío, si es posible, que se aparte de mí esta copa. Pero no se haga mi voluntad, sino la tuya» (26,39). Por último, cuando se narra la crucifixión, el evangelista dice que, antes de morir, Jesús gritó con fuerte voz: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (27,46).

En el Evangelio de Mateo encontramos dos alusiones que suelen utilizarse por los teólogos trinitarios para justificar sus tesis. La primera es que Jesús afirmó: «A quien diga algo contra este Hombre se le puede perdonar; a quien lo diga contra el Espíritu Santo no se le perdonará ni en el presente ni en el futuro» (12,32). La segunda es la siguiente: cuando se dirige a los apóstoles, les envía diciendo: «Por tanto, id a hacer discípulos entre todos los pueblos, bautizadlos consagrándolos al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo» (28,19). Sin embargo, ninguna de estas dos citas parece que sirva como afirmación de la divinidad del Hijo y del Espíritu Santo.

El Evangelio de Lucas, que data del año 80-90, pretende redactar con exactitud y ordenar correctamente lo ya relatado por otros Evangelios[46]. No encontramos en él alusiones a la supuesta naturaleza divina de Jesucristo y del Espíritu Santo. Al comienzo, cuando habla del llamado profeta Juan, dice que este «estará lleno de Espíritu Santo desde el vientre materno» (1,15). No es probable que esta expresión se refiera al Espíritu Santo como partícipe de la naturaleza divina. Tampoco cuando, refiriéndose a Isabel, la madre de Juan, al ser saludada por la Virgen María saltó la criatura (el profeta Juan) en su vientre, «e Isabel, llena de Espíritu Santo, exclamó con voz fuerte», etc. (1,41) . Lo mismo parece ocurrir en otras menciones a un Espíritu Santo, como en 1,67 y 2,25.

Así, cuando se relata lo siguiente: «Todo el pueblo se bautizaba y también Jesús se bautizó; y mientras oraba, se abrió el cielo, bajó sobre él el Espíritu Santo en forma de paloma y se escuchó una voz del cielo: —Tu eres mi hijo querido, mi predilecto» (3,21-22). Tampoco cuando se cuenta que «Jesús, lleno de Espíritu Santo, se alejó del Jordán y se dejó llevar por el Espíritu al desierto, durante cuarenta días, mientras el diablo lo ponía a prueba» (4,1-2). Poco después se relata que, «impulsado por el Espíritu, Jesús volvió a Galilea» (4,14).

En varias ocasiones, tanto en este como en otros Evangelios, hay referencias al Espíritu Santo como medio de transporte de Jesús de un sitio a otro, pero nunca sobre su pertenencia a la Divinidad. En este Evangelio encontramos esta narración que aparece también en el Evangelio de Marcos: «Uno de los jefes le preguntó: —Maestro bueno, ¿qué debo hacer para heredar la vida eterna? Jesús le contestó: ¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno fuera de Dios» (18,18-19). En otro pasaje puede leerse lo siguiente: «Por aquel tiempo subió a una montaña a orar y se pasó la noche orando a Dios» (6,12). Jesucristo nunca pidió que le adorasen a él o a nadie más que a Dios: «Y cuando oréis, decid: Padre, sea respetada la santidad de tu nombre» (11,2).

Por último, al narrar la crucifixión, el Evangelio de Lucas dice lo siguiente: «Era mediodía; se ocultó el sol y todo el territorio quedó en tinieblas hasta media tarde [...]. Jesús gritó con voz fuerte:

—Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu» (23,44 y 46). En la segunda parte del Evangelio de Lucas, dedicada fundamentalmente a los Hechos de los Apóstoles, encontramos también algunas alusiones al Espíritu Santo, pero de su texto se infiere que no son referencias ni a una persona ni a una divinidad, sino a un espíritu, probablemente el espíritu de Dios. Dijo Jesucristo: «Vosotros seréis bautizados dentro de poco con Espíritu Santo» (Hechos, 1,5), y cuando le preguntaron sobre cuándo se restablecería el reino de Israel, les contestó: «No os toca a vosotros saber los tiempos y circunstancias que el Padre ha fijado con su exclusiva autoridad. Pero recibiréis la fuerza del Espíritu Santo que vendrá sobre vosotros» (1,7-8).

La misma interpretación hay que hacer cuando se dice que «se

llenaron todos de Espíritu Santo» (2,4) o cuando dice Dios que «derramaré mi Espíritu sobre todos» (2,17) o cuando cuenta que «entonces Pedro, lleno de Espíritu Santo respondió...» (4,8). Una cita interesante que confirma que ni en este Evangelio, ni en ningún otro, el Espíritu Santo y Jesucristo son considerados como Dios por los apóstoles es la siguiente: «Esteban, lleno del Espíritu Santo, fijando la vista en el cielo, vio la gloria de Dios y a Jesús a la derecha de Dios» (4,55). Por lo que respecta a Jesucristo, en los Hechos de los Apóstoles se dice que Dios padre, es decir, «el Dios de nuestros padres ha resucitado a Jesús, al que vosotros ejecutasteis colgándolo de un madero» (4,30).

Las citas evangélicas más utilizadas por los exegetas sostenedores del dogma de la Trinidad pertenecen al Evangelio de Juan. Originalmente el Evangelio de Juan era anónimo y en la actualidad se considera que su autor es desconocido. El redactor del Evangelio asegura que su información proviene de «un discípulo amado» de Jesús, pero el autor parece ser un judío marginal muy helenizado. Las principales de esas citas dicen así (1,1 y 1,14):

Al principio ya existía la Palabra y la Palabra se dirigía a Dios, y la Palabra era Dios. Esta al principio se dirigía a Dios. Todo existió por medio de ella, y sin ella nada existió de cuanto existe [...]. La Palabra se hizo hombre y acampó entre nosotros. Y nosotros contemplamos su gloria, gloria como de Hijo único del Padre, lleno de lealtad y fidelidad.

Sería una manera bastante críptica de expresar lo que se pretende que quiere decir.

Para sostener la divinidad de Jesucristo se utiliza también la expresión de Jesús en el Evangelio de Juan «el Padre y yo somos uno» (10,29). Lo que se destaca es la reacción de los judíos a esta declaración, que fue apedrear a Jesús porque creyeron que esa afirmación suponía que quería decir que él era Dios. No parece que el hecho de que los judíos apedrearan a Jesús por la interpretación de sus palabras pueda dar a las mismas alguna veracidad.

A otra frase de Jesús en el Evangelio de Juan se le atribuye valor probatorio de su divinidad: «Os lo aseguro, antes que existiera Abrahán, existo yo» (8,58). También en el Evangelio de Juan se dice que Jesús dijo: «Ahora tú, Padre, dame gloria junto a ti, la gloria que tenía junto a ti, antes de que hubiera mundo» (17,5). También se transcriben las palabras de Jesús: «Padre, quiero que los que me confiaste estén conmigo, donde yo estoy; para que contemplen mi gloria; la que me diste, porque me amaste antes de la creación del mundo» (17,24).

Los defensores de la divinidad de Cristo consideran que la eternidad es sólo un atributo de Dios y que, por tanto, si Jesús manifestó ser eterno hubo de ser por su condición divina. Sin embargo, la eternidad no es necesariamente en la doctrina cristiana un atributo sólo de Dios. Los mismos hombres, en la otra vida, no parece que hayan de tener término a su ulterior comunicación con Dios. En otro pasaje considerado probatorio, Jesús dijo: «Tanto tiempo llevo con vosotros, ¿y no me conoces, Felipe? Quien me ha visto a mí ha visto al Padre; ¿cómo pides que te enseñe al Padre?» (14,9). También podemos citar la afirmación de Juan el Bautista: «Nadie ha visto jamás a Dios; el Hijo único, Dios, que estaba al lado del Padre, lo ha explicado» (1,18). No podemos saber qué quiere decir este párrafo, pero la interpretación más obvia es que Jesucristo no es Dios porque a él sí le vieron muchedumbres. Igualmente se utiliza otra frase para defender la divinidad de Jesucristo (20,27-28):

Después [Jesús] dice a Tomás: —Mete aquí el dedo y mira mis manos; trae la mano y métela en mi costado, y no seas incrédulo, antes cree. Le contestó Tomas: —Señor mío y Dios mío.

La fuerza probatoria de estas palabras se basa en que Jesús no respondió que él no era Dios.

No obstante lo transcrito hasta ahora, en el Evangelio de Juan encontramos numerosas expresiones que excluyen la divinidad del Hijo y del Espíritu Santo. Por ejemplo, la frase ya citada: «Nadie ha visto jamás a Dios» (1,18) o «Su voz [la del Padre] nunca la habéis

oído, su figura no la habéis visto» (5,37).

Según este Evangelio, las palabras de Jesús en ese mismo sermón fueron las siguientes (5,19-20):

—Os lo aseguro: el Hijo no hace nada por su cuenta si no se lo ve hacer al Padre. Lo que aquel hace lo hace igualmente el Hijo. Porque el Padre ama al Hijo y le enseña todo lo que hace; y le enseñará acciones más grandes para que os maravilléis vosotros.

Continuamente encontramos transcritas expresiones de Jesucristo que insisten en esta diferenciación del Hijo con Dios: «Pues como el Padre posee vida en sí, así hace que el Hijo posea vida en sí» (5,26). Poco después se lee: «Yo no puedo hacer nada por mi cuenta; juzgo por lo que oigo, y mi sentencia es justa, porque no pretendo hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió» (5,30). Seis versículos más adelante se citan estas palabras como palabras de Jesucristo: «Las obras que mi Padre me encargó hacer y que yo hago atestiguan de mí que el Padre me ha enviado» (5,36). Y más adelante ratifica: «Yo he venido en nombre de mi Padre» (5,43).

Continuamente insiste Jesús en su diferencia con Dios: «Mi enseñanza no es mía sino del que me envió. Si uno está dispuesto a cumplir la voluntad de aquel, podrá distinguir si mi enseñanza procede de Dios o me la invento yo» (7,17). Jesús insiste una y otra vez: «La obra de Dios consiste en que creáis a aquel que él envió» (6,29). O también: «Yo soy testigo en mi causa y es testigo también el Padre que me envió» (8,18).

Jesucristo insiste en que él es un enviado de Dios, y a su condición de enviado de Dios se refieren muchos otros textos evangélicos.

Permítame el lector que abuse de su paciencia y cite otros varios pasajes del Evangelio de Juan:

Jesús les replicó: —Si Dios fuera vuestro padre, me amaríais,

porque yo vine de parte de Dios y aquí estoy. No vine por mi cuenta, sino que él me envió (8,42).

Os lo dije y no me creéis. Las obras que yo hago en nombre de mi Padre dan testimonio de mí (10,25).

Jesús exclamó: —Quien cree en mí, no es que crea en mí, sino en aquel que me envió; y quien me ve, ve al que me envió. [...] Porque yo no hablé por mi cuenta; el Padre que me envió me encarga lo que debo decir y hablar. Y sé que su encargo es vida eterna. Lo que digo lo digo como me lo ha dicho el Padre (12,44 y 49).

Si me amarais, os alegraríais de que vaya al Padre, pues el Padre es más que yo (14,28).

No hago nada por mi cuenta, sino que hablo como mi Padre me enseñó. El que me envió está conmigo y no me deja solo, porque yo hago siempre lo que le agrada (8,28-29).

Pero el mundo tiene que saber que yo amo al Padre y hago lo que el Padre me encargó (14,31).

Ya que el Padre mismo os ama, porque vosotros me habéis amado y habéis creído que yo vine de parte de Dios. Salí del Padre y he venido al mundo; ahora dejo el mundo y vuelvo al Padre (16,27-28).

Ve a decir a mis hermanos: Subo a mi Padre y vuestro Padre, a mi

Dios y vuestro Dios (20,17).

En esto consiste la vida eterna: en conocerte a ti, el único Dios verdadero, y a tu enviado, Jesús el Mesías (17,3).

Yo te he dado gloria en la tierra cumpliendo la tarea que me encargaste hacer (17,4).

La Trinidad en los escritos de los apóstoles

Los apóstoles en sus escritos tampoco hacen referencia alguna a la Trinidad. De las epístolas de los apóstoles, como aserto dudoso de la divinidad de Jesucristo, suele citarse un párrafo de san Judas que dice: «Porque han entrado disimuladamente ciertos hombres (destinados de antiguo para este juicio), los cuales convierten en lascivias la gracia de nuestro Dios, y niegan a Jesús el Mesías, nuestro único soberano y Señor». Es difícil comprender cómo este texto puede servir de prueba de la divinidad de Cristo, a no ser que se interprete que Jesús es nuestro único Dios. Hay otra versión de esta epístola, menos citada probablemente porque parece menos terminante, que dice: «Porque algunos hombres han entrado encubiertamente, los que desde antes habían sido destinados para esta condenación, hombres impíos, que convierten en libertinaje la gracia de nuestro Dios y niegan a Dios el único soberano, y a nuestro señor Jesucristo»[47]. Esta versión parece decir lo contrario de lo que se pretende deducir de la anterior.

El texto confuso considerado definitivo por los defensores de la divinidad de Jesús es el siguiente de san Pablo, puesto por el apóstol en boca de Dios Padre: «Al hijo, en cambio, le dice: Tu trono, oh Dios, permanece para siempre, cetro de rectitud es tu cetro real» (1,8).

No obstante, san Pablo dice que Jesús

se humilló, se hizo obediente hasta la muerte, una muerte en cruz. Por eso Dios también lo exaltó y le concedió un nombre superior a todo nombre, para que, ante el nombre de Jesús, toda rodilla se doble, en el cielo, la tierra y el abismo; y toda lengua confiese para gloria de Dios Padre: ¡Jesucristo es Señor! (Filipenses, 2,8-11).

En la primera epístola a los Corintios escribe igualmente: «Para nosotros existe un solo Dios, el Padre, que es principio de todo y fin nuestro, y existe un solo Señor, Jesucristo, por quien todo existe y también nosotros» (8,6). También encontramos en la epístola a los Efesios el pasaje siguiente (1,17): «Que el Dios de nuestro Señor Jesucristo, Padre de Gloria, os conceda un espíritu de sabiduría y de revelación que os lo haga conocer». En la epístola a los hebreos leemos (5,7): «Durante su vida mortal dirigió peticiones y súplicas, con clamores y lágrimas, al que podía librarlo de la muerte, y por esa cautela fue escuchado». Y, definitivamente, dirigiéndose a Jesucristo, san Pablo escribe: «Amaste la justicia, odiaste la iniquidad; por eso te ha ungido Dios, tu Dios, con perfume de fiesta, entre todos tus compañeros» (1,9).

En su Epístola a los Colosenses, leemos: «Por tanto, si habéis resucitado con el Mesías, buscad lo de arriba, donde el Mesías está sentado a la diestra de Dios» (3,1). Como puede observarse, no se dice que Cristo está sentado a la diestra de Dios Padre, sino simplemente a la diestra de Dios. En la epístola a los Efesios, san Pablo exclama: «¡Bendito sea Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo!» (1,3), «que el Dios de nuestro Señor Jesucristo, Padre de la gloria, os conceda un espíritu de sabiduría...» (1,17). Por último, en la primera carta a Timoteo, afirma: «No hay más que un solo Dios, no hay más que un mediador, el hombre Cristo Jesús» (2,5).

El apóstol Santiago comienza su epístola con las siguientes palabras: «Santiago, siervo de Dios y del Señor Jesucristo...» (1,1), palabras que revelan que Santiago considera Dios al Padre y no al Señor Jesucristo.

San Juan, en su segunda epístola, dice: «Con nosotros estará la gracia, misericordia y paz, de Dios Padre y del Señor Jesucristo» (3). No llama Dios a Jesucristo. En las primeras líneas de su segunda epístola dice también: «Con nosotros estará la gracia, misericordia y paz de parte de Dios Padre y de Jesucristo, Hijo del Padre» (3). En numerosos lugares, san Juan diferencia claramente entre Jesucristo y Dios. El Apocalipsis comienza así: «Revelación que Dios confió a Jesucristo...», y esta diferenciación entre ambos también se aprecia cuando afirma que Jesucristo «está sentado a la

diestra de Dios, el único Dios verdadero». También en el Apocalipsis (3,12) leemos estas palabras «del Santo, el Veraz»: «Al vencedor lo haré columna en el templo de mi Dios y no volverá a salir; en ella grabaré el nombre de mi Dios y el nombre de la ciudad de mi Dios, de la nueva Jerusalén, que baja del cielo desde mi Dios, y mi nombre nuevo» . Está claro que Jesucristo habla de su Dios, lo que excluye que comparta la divinidad.

Por su parte, San Judas se expresa de la misma manera que los restantes apóstoles cuando escribe en el prólogo de su epístola: «Judas, siervo de Jesucristo y hermano de Santiago, a los amados de Dios padre, llamados a la fe y conservados por Jesucristo» (1,1).

A tenor de los escritos de los apóstoles, no parece haber duda de que estos jamás afirmaron que Jesucristo fuese Dios, sino, como él proclamó reiteradamente, el único Hijo de Dios.

Notas:

44 Este concilio, convocado por Eugenio IV, fue iniciado en Ferrara el 8 de enero de 1438, se trasladó a Florencia en 1439 y pasó a Roma hacia 1444. Las Actas oficiales de Florencia se han perdido, por lo que hay que basarse en textos de discursos, bulas, actas no oficiales y datos indirectos.

45 El llamado por la tradición cristiana Evangelio de san Marcos ha sido atribuido al primer obispo de la Iglesia de Alejandría, llamado Marcos desde que Papías de Hierápolis (69-150, uno de los Padres apostólicos de la Iglesia y después santo) le asignara su autoría. Realmente el autor nos es desconocido. No sabemos si Marcos, seguidor del apóstol Pedro, fue en realidad quien lo redactó, pero el mismo texto del Evangelio, recogiendo la tradición paulina sobre la Eucaristía, según cree Antonio Piñero (Todos los Evangelios, Edaf, Madrid, 2009, pág. 19), hace del autor más bien un discípulo de Pablo de Tarso. Este Evangelio, escrito originariamente en griego, parece redactado para lectores paganos, dado que traduce al griego las pocas frases en arameeo de Jesús que recoge el texto.

46 El autor de este Evangelio, escribe Antonio Piñero (Todos los

Evangelios, op. cit., pág. 128), “es en verdad desconocido, aunque se le denomine Lucas, médico y compañero de Pablo. No parece que pueda ser un discípulo del apóstol, pues hay notables diferencias e incluso contradicciones entre la teología de este, conocida por sus cartas, y la que Lucas pone en boca de Pablo. Pudo ser bien un judeo-cristiano muy helenizado o un pagano muy cercano al judaísmo, es decir, un prosélito o convertido a la religión judía”.

47 Epístola de san Judas, I,4.

8. La creación divina

Stephen Hawking y Leonard Mlodinow nos recuerdan en su libro El gran diseño que

la ignorancia de las formas de actuar de la naturaleza condujo a los antiguos a inventar dioses que dominaban cada uno de los aspectos de la vida humana. Había dioses del amor y de la guerra, del Sol, la Tierra y el Cielo, de los ríos y los océanos, de la lluvia y de los truenos, e incluso de los terremotos y de los volcanes[48].

La idea de que el universo fue diseñado para alojar a la humanidad aparece en las teologías y mitologías desde hace miles de años. La narración de los orígenes del mundo con la que comienza el Génesis es detallada y ocasiona toda clase de dudas. Se refiere únicamente a la creación de los cielos y la tierra. No parece que pueda deducirse que aluda al origen del inmenso Universo cuya existencia hoy conocemos. Desconoce el Sol y la Luna y los demás cuerpos celestes: los llama lumbreras. Describe detalladamente que la tarea divina se llevó a cabo en siete días y comenzó cuando Dios dijo: «Que exista la luz. Y la luz existió. Vio Dios que la luz era buena; y separó Dios la luz de la tiniebla» (Génesis, 1,3-4). Dado que el Dios al que se refiere el Génesis era supuestamente omnisciente, no se explica que tuviera que comprobar que la luz estaba bien.

A continuación se describe que atardeció y amaneció el día primero. «Y dijo Dios: Que exista una bóveda entre las aguas, que separe aguas de aguas. E hizo Dios la bóveda para separar las aguas de debajo de la bóveda de las aguas de encima de la bóveda» (1,6). La hipótesis de la existencia de aguas encima del firmamento parece deducirse de la observación de la lluvia. En la mente del redactor de este relato sería la única explicación de la lluvia: supuso que el agua que cae a la tierra tenía que estar almacenada arriba en estado

líquido. A continuación insiste en la comprobación por parte de Dios de que el verdor de la tierra como consecuencia de las plantas «estaba bien». Después, al tercer día, Dios creó las estrellas como lámparas con la misión específica de dar luz a la tierra y servir de señales. Dijo Dios (1,14-17):

Que existan lumbreras en la bóveda del cielo para separar el día de la noche, para señales de las fiestas, los días y los años; y sirvan de lumbreras en la bóveda del cielo para alumbrar a la tierra. Y así fue. E hizo Dios las dos lumbreras grandes: la lumbrera mayor para regir el día, la lumbrera menor para regir la noche, y las estrellas. Y las puso Dios en la bóveda del cielo para alumbrar a la tierra.

También dice el Génesis que comprobó Dios que estaba bien, aunque hay que suponer que ya lo sabía por su omnisciencia.

A partir del cuarto día, creó Dios los animales marinos y terrestres. «Y dijo Dios: Hagamos el hombre a nuestra imagen y semejanza; que ellos dominen los peces del mar, las aves del cielo, los animales domésticos y todos los reptiles. Y creó Dios al hombre a su imagen: a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó» (1,26-27).

Más adelante, «el Señor Dios se dijo: —No está bien que el hombre esté solo: voy a hacerle el auxiliar adecuado. Entonces el Señor Dios modeló de arcilla todas las fieras salvajes y todos los pájaros del cielo» (2,18-19). Después de haber creado a los animales para que el hombre no estuviera solo y tuviera ayuda, Dios le quitó a Adán una de sus costillas, rellenando el vacío con carne: «De la costilla que le había sacado al hombre, el Señor Dios formó una mujer y se la presentó al hombre» (2,22). Al redactor de esta parte del Génesis se le olvidó que ya nos había dicho que «varón y hembra los creó» (1,27).

Este relato no se puede considerar como una información que justifique el dogma católico sobre la creación del Universo, por mucho que se haga hincapié en una interpretación no literal de la Biblia. Los fieles que sientan curiosidad por lo sucedido, cualquiera

que sea el grado de su devoción y su obediencia, deberán esperar a que la historia real la desvele el rápido desarrollo de la ciencia, con la ayuda de los ingentes medios puestos a contribución para ello por los principales países del mundo.

El Concilio Vaticano I añadió en 1869 al relato bíblico una nota sobre las intenciones de Dios al crear el mundo especificando que «el mundo ha sido creado para gloria de Dios». No consigo averiguar lo que quiere decir el Concilio[49]. No puedo concebir que Dios haya pensado en incrementar su gloria mediante la creación del mundo y que esa sea la finalidad de la existencia del inmenso universo. Ya he explicado en otro lugar que tampoco comprendo la noción de «gloria de Dios». La gloria es un concepto reputacional. Debe haber una comunidad que reconozca la gloria de alguien.

¿En qué comunidad podría Dios intentar aumentar su gloria? ¿Y por qué un ser infinitamente perfecto podría dedicarse a una actividad de esa naturaleza glorificándose a sí mismo?

Excluyendo que la creación del hombre por Dios tuviese por objeto incrementar la gloria divina, cabe preguntarse cuál sería el objetivo de la divinidad al formar al hombre de la nada. Teniendo en cuenta que Dios es omnisciente y que lo puede todo, debería conocer que la mayor parte de los hombres serían pecadores y no podrían disfrutar del Paraíso simultáneamente creado, sino que quedarían sometidos masivamente a las torturas del Infierno, tanto más cuanto la Iglesia afirma que todos los miles de millones de hombres que no están bautizados van al Infierno. Con esta ineludible previsión, la creación del hombre iba unida al sometimiento de la mayoría de los seres creados a las penas eternas. El Concilio de Florencia, celebrado en 1442, formuló la siguiente declaración:

Como muy bien dice Holbach (El buen sentido, Laetoli, Pamplona, 2015), «un ser que no tiene iguales no puede ser susceptible de gloria: esta sólo puede ser consecuencia de la comparación de su propia excelencia con la de los demás» (49, pág. 40).

Fuera de la Iglesia no hay salvación. La santa Iglesia romana firmemente cree, confiesa y proclama que nadie fuera de la Iglesia

católica, ni pagano ni judío, ni incrédulo o cismático, tendrá parte en la vida eterna, antes bien será condenado al fuego eterno preparado por el demonio y sus ángeles, a no ser que se unan a ella antes de su muerte.

¿Cómo puede pensarse que Dios, creador del mundo y de los hombres, conocedor de cuanto ocurre dentro de la creación, haya previsto crear el Infierno no ya para el demonio y sus ángeles, como dice el Concilio, sino para que sea el destino final de los miles de millones de hombres que no conocen la religión católica y que precisamente por ello no han tenido ocasión de elegir el pertenecer a ella? La creación del mundo por Dios ex nihilo, de la nada, es una de las proclamaciones básicas de la Revelación divina a los judíos. Hace 800 años, el Concilio de Letrán así lo reconoció, e instituyó como dogma de fe que Dios es «el Creador de todas las cosas; de las visibles y de las invisibles, espirituales y corporales; que por su omnipotente virtud a la vez desde el principio del tiempo creó de la nada a una y otra criatura». Y el Concilio Vaticano I declaró que «hemos determinado proclamar y declarar desde esta cátedra de Pedro que este solo verdadero Dios [...] creó de la nada a una y otra criatura, la espiritual y la corporal, esto es, la angélica y la mundana, y luego la humana como común, constituida de espíritu y cuerpo». Por tanto, es dogma de fe que Dios creó de la nada el mundo y el alma y el cuerpo del hombre, y luego la criatura humana constituida por espíritu y cuerpo. Según el catecismo de la Iglesia católica, «la Iglesia enseña que cada alma espiritual es directamente creada por Dios —no es 'producida por los padres'— y que es inmortal: no perece cuando se separa del cuerpo en la muerte, y se unirá de nuevo al cuerpo en la resurrección final»[50]. Según la Biblia, el alma y la mente son unas sustancias inmateriales que pueden seguir existiendo cuando el cuerpo muere.

Steven Pinker escribe en su libro La tabla rasa lo siguiente:

La tesis judeocristiana se basa en los sucesos que se narran en la Biblia. Por ella debemos saber que la mente de los hombres no tiene nada en común con la mente de los animales porque en la Biblia se

dice que los seres humanos fueron creados aparte [...]. Pero las ciencias modernas de la cosmología, la geología, la biología y la arqueología hacen imposible que una persona con conocimientos científicos pueda creer que la historia bíblica de la creación realmente ocurriera[51].

No obstante,

La concepción judeocristiana todavía sigue siendo la teoría de la naturaleza humana más creída en los países cristianos. Por ejemplo, en los Estados Unidos, según encuestas recientes, el 76 % de los estadounidenses cree en la versión bíblica de la creación y el 79 % cree que los milagros que se narran en la Biblia ocurrieron de verdad; el 76 % cree en los ángeles, el demonio y otros seres inmateriales; el 67 % cree que existirá de alguna forma después de la muerte[52]...

El origen y la evolución del Universo

Ya en el siglo XV, Nicolás de Cusa afirmó en su obra La docta ignorancia que «la Tierra ha de ser un planeta más que se mueve como los demás y no tiene por qué estar en el centro del cosmos». En el mismo siglo, Georg von Peuerbach puso en duda el geocentrismo «porque sus observaciones indicaban más bien un Universo heliocéntrico»[53].

Pero fue la obra de Copérnico Sobre las revoluciones de las esferas celestes, publicada en 1543, la que fundamentó definitivamente la tesis del heliocentrismo. A partir de ese momento dejó de ser verosímil la imagen de la Tierra como centro del Universo. Se descubrió que la Tierra era un planeta más que giraba como los otros alrededor del Sol. La Iglesia católica reaccionó de forma fulminante contra esta tesis, sustentando la fe en la Tierra creada por Dios como centro del mundo[54]. Poco después, sometió a proceso a Giordano Bruno, un monje dominico cuyas tesis cosmológicas eran aún más avanzadas que las de Copérnico: «Sostuvo que ni siquiera el Sol era el centro del Universo, aunque la Tierra girase en torno suyo, sino que había muchísimas estrellas similares a él, con posibles planetas llenos de vida y de seres humanos [y] cada uno de aquellos posibles mundos debía tener su propio Dios»[55]. Giordano Bruno fue condenado a muerte por la Iglesia y quemado vivo en la hoguera el 17 de febrero de 1600[56].

Johannes Kepler ratificó las tesis copernicanas. Fue principalmente matemático, contemporáneo de Galileo y autor, en 1609, de una obra titulada Nueva astronomía y también de las Tablas rudolfinas. Enunció tres leyes del movimiento planetario y midió las distancias y los ángulos de numerosos astros.

Galileo Galilei debe ser considerado, a partir del año 1600, uno de los pilares de la ciencia cosmológica actual. Llegó a inventar un telescopio mucho más preciso que los utilizados hasta entonces, gracias al cual, según afirmaba, «aparecen casi mil veces mayores, y

más de treinta veces más próximos [los astros] que si se mirasen sólo con las facultades naturales». Con su propio telescopio descubrió muchas estrellas y pudo observar con mayor detalle los astros ya conocidos, averiguando que estaban mucho más lejos de lo que se pensaba. También descubrió que la Vía Láctea está compuesta por multitud de estrellas[57]. Ahora sabemos que la Tierra no es más que una minúscula e insignificante parte de la historia del Universo y «orbita alrededor de una estrella perdida en las afueras de una galaxia cualquiera»[58]. Galileo, iniciador de estos conocimientos, fue procesado por la Iglesia, juzgado por ella en Roma y amonestado por sostener la tesis heliocéntrica, declarada «contraria a los preceptos de la fe». Galileo fue amenazado con la tortura, obligado a abjurar de sus creencias y condenado a arresto domiciliario en su casa de Florencia.

En su obra Historia mínima del Cosmos, Manuel Toharia recoge las vicisitudes que han seguido la figura y la obra de Galileo, incluso hasta prácticamente nuestros días. Por su especial interés me permito reproducir aquí un fragmento:

Pío XII declaró en 1939 [sobre Galileo] que se trataba del más audaz héroe de la investigación, sin miedo a lo establecido ni temor a romper monumentos. Luego, el papa Juan Pablo II encargó un estudio acerca de la controversia heliocentrismogeocentrismo en los siglos XVI y XVII. Este estudio comenzó en 1981 y no finalizó hasta 1992. Sorprendentemente, la comisión encargada del mismo, uno de cuyos miembros más destacados fue el cardenal Ratzinger, luego papa Benedicto XVI, concluyó que la tesis de Galileo carecía de argumentos científicos válidos a la hora de demostrar el heliocentrismo, lo que exoneraba de culpa a la Iglesia de su época a cuyo magisterio el sabio debió prestar obediencia; en suma, justificaba la condena y no veía necesidad alguna de rehabilitación, al menos desde el punto de vista eclesial. En román paladino: sostenella y no enmendalla. Resulta como mínimo sorprendente que el propio cardenal Ratzinger, en un discurso ante la Universidad romana de La Sapienza, en 1990, cuando todavía era prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe (que es la heredera actual del Santo Oficio, o sea, de la Inquisición, adaptada a nuestra época),

recordara a todos que el filósofo alemán, ateo por más señas, Paul Feyerabend, había escrito en 1970 que [...] la Iglesia de la época de Galileo se atenía más estrictamente a la razón que el propio Galileo [...] y su sentencia contra él fue razonable y justa, por lo que sólo por motivos de oportunismo político se legitima su revisión[59].

Más recientemente, el ya papa Benedicto XVI expresó en una homilía el año 2005 que «no somos el producto casual y sin sentido de la evolución. Cada uno de nosotros es el fruto del pensamiento de Dios».

En el año 1755, Immanuel Kant, que empezaba a ser conocido como uno de los filósofos más importantes de su época, publicó un tratado titulado La historia general de la naturaleza y teoría del cielo, en el que pretendía

descubrir lo sistemático que une entre sí las grandes articulaciones de la creación en toda la amplitud de lo infinito y deducir la formación de los mismos cuerpos siderales y el origen de sus movimientos desde el estado primitivo de la naturaleza mediante las leyes de la mecánica, concepciones que [...] parecen estar muy por encima de las fuerzas de la razón humana[60].

Y advertía que

la religión amenaza con acusar solemnemente al audaz que se atreviera a otorgar tales conclusiones sólo a la naturaleza en vez de reconocer, como es debido, la intervención inmediata del Ser Supremo y adjudica a la impertinencia de tales consideraciones una acusación de ateísmo[61].

Kant manifiesta su creencia en que

si la estructura del Universo con todo su orden y belleza no es más que un efecto de la materia abandonada a sus leyes generales del movimiento, y si la ciega mecánica de las fuerzas naturales sabe desarrollarse tan magníficamente desde el caos y llega a tal perfección por su propia fuerza, entonces la demostración de la existencia del Autor Divino, derivada del hermoso espectáculo del Universo, pierde toda su fuerza, la naturaleza se vuelve autónoma, el gobierno divino es innecesario[62].

El mismo filósofo admite que ha tratado de apartar las dificultades que parecían amenazar su tesis por parte de la religión y reconoce la validez de los conceptos fundamentales del sistema universal de Newton, y con ellos que la fuerza de la gravedad domina en todo el espacio del sistema planetario[63]. Kant se aventura a formular su convicción de que en los satélites y en los mundos lejanos existe, por lo general, una población de seres vivos con las diversas propiedades de los seres racionales:

Creo, por cierto, que no es necesario afirmar que todos los planetas deben estar habitados, aun cuando sería una incongruencia negarlo respecto de todos o la mayoría de ellos [...]. A pesar de todo, la mayoría de los planetas con seguridad están habitados, y los que no lo están lo estarán alguna vez[64].

Actualmente, escribe Carlo Rovelli en Siete breves lecciones de física, conocemos que la Tierra es un planeta que pertenece a

una galaxia constituida por una inmensa nube de estrellas, cien mil millones de ellas, así como que nuestra galaxia a su vez es un grano de polvo en una inmensa nube de galaxias, cientos de miles de millones de ellas, que se extienden más allá de donde alcanza la

visión de nuestros telescopios[65].

Existen en el Universo, por tanto, millones de millones de millones de planetas como la Tierra. Rovelli nos dice que

hoy sabemos que este cosmos inmenso, elástico y constelado de galaxias ha crecido durante unos 15.000 millones de años, tras emerger de una pequeña nube extremadamente caliente y densa [...]. El Universo nace como una bolita y luego explosiona hasta alcanzar sus actuales dimensiones cósmicas. Esta es nuestra imagen actual del Universo[66].

En los últimos años, la ciencia cosmológica ha tenido un enorme avance gracias a los nuevos instrumentos de que disponen los investigadores: telescopios como el Hubble, que permiten una aproximación hasta ahora increíble a los astros remotos; el FAST, el mayor radiotelescopio del mundo, que la Academia china puso en funcionamiento en julio de 2016 y que tiene 500 metros de diámetro (casi el doble que el que hasta ahora era el radiotelescopio de mayores dimensiones, el de Arecibo) y que intentará entender mejor el origen del Universo y buscar vida extraterrestre; las sondas espaciales enviadas a diferentes lugares; los satélites especiales lanzados y colocados en órbita con el fin de averiguar el mayor número de datos posible...

Rovelli reafirma su creencia en la existencia de diversas formas de vida en otros astros del Universo. Escribe que «habiendo tanto espacio allá arriba, resulta pueril pensar que en este rincón periférico en una galaxia de las más banales hay algo especial. La vida en la Tierra no es más que una muestra de lo que puede suceder en el Universo».

Stephen Hawking, uno de los científicos más importantes aún en vida, en una entrevista publicada por el diario El Mundo de Madrid, ratifica sus ideas acerca de la posible existencia de civilizaciones

extraterrestres. Y recomienda explorar el exoplaneta Gliese 832c, a 16 años luz de la Tierra:

A medida que envejezco, estoy más convencido que nunca de que no estamos solos [...], un día podríamos recibir una señal procedente de un planeta como Gliese 832c, pero debemos tener mucho cuidado de no responder. Si lo hacemos podrían ser mucho más poderosos que nosotros y nos darían el valor que nosotros damos a las bacterias[67].

Las cautelas de Hawking «se basan en la idea de que una civilización extraterrestre que pueda captar nuestras señales tiene el potencial de ser miles de millones de años más avanzada que nosotros, lo que nos convierte en un objetivo muy fácil de invadir»[68].

Todas las contribuciones citadas han permitido a los científicos llegar a importantes conclusiones y elaborar ciertas hipótesis que no se puede afirmar que sean íntegramente verdaderas, pero que desmienten absolutamente la teoría de la creación divina del Universo que mantienen diversas religiones atribuyendo a sus dioses particulares tal hazaña[69]:

CALENDARIO CÓSMICO
(De enero a noviembre)

Big Bang	1 de enero
Origen de la Vía Láctea	1 de mayo
Origen del sistema solar	9 de septiembre
Formación de la Tierra	14 de septiembre
Origen de la vida en la Tierra	~25 de septiembre
Formación de las rocas más antiguas conocidas	2 de octubre
Época de los fósiles más antiguos (bacterias y algas verdiazules)	9 de octubre
Diferenciación sexual (de los microorganismos)	~1 de noviembre
Plantas fotosintéticas fósiles más antiguas	12 de noviembre
Aparición de las células eucariotas (primeras células con núcleo)	15 de noviembre

~= fecha aproximada

Fuente: Carl Sagan, *Los dragones del Edén*

La ignorancia, como no podía ser de otra forma, era compensada con «explicaciones» sobrenaturales [...]. Nos hemos ido desprendiendo de las visiones esotéricas, religiosas o simplemente erróneas para descubrir que lo real supera con creces la narración basada en mitos. Hemos reemplazado el mundo mágico por lo que el biólogo Richard Dawkins ha llamado actualmente, con mucho acierto, «la magia de la realidad»[70].

CALENDARIO CÓSMICO
(diciembre)

DOMINGO	LUNES	MARTES	MIÉRCOLES	JUEVES	VIERNES	SÁBADO
	1 Formación de atmósfera apreciable de oxígeno en la Tierra.	2	3	4	5 Formación extensiva de masas volcánicas en Marte.	6
7	8	9	10	11	12	13
14	15	16 Primeros gusanos.	17 Inicio de la era paleozoica. Aparecen los invertebrados.	18 Primer plancton marino. Aparecen los trilobites.	19 Período ordoviciense. Primeros peces. Aparecen los vertebrados.	20 Período silúrico. La vegetación empieza a cubrir el suelo.
21 Primeros insectos. Los animales empiezan a poblar la Tierra.	22 Aparecen los primeros anfibios. Primeros insectos alados.	23 Período carbonífero. Primera flora aérea. Aparecen los reptiles.	24 Período pérmico. Primeros dinosaurios.	25 Fin de la era paleozoica. Se inicia el mesozoico.	26 Período triásico. Aparición de los mamíferos.	27 Período jurásico. Aparición de las aves.
28 Período cretácico. Primeras flores. Se extinguen los dinosaurios.	29 Era mesozoica. Empieza el terciario. Primeros primates.	30 Primeros homínidos. Aparición de los grandes mamíferos.	31 Período cuaternario. Aparición del primer hombre.			

Fuente: Carl Sagan, *Los dragones del Edén*

Stephen Hawking y Leonard Mlodinow nos dicen en su Brevísima historia del tiempo que, tras los avances más recientes en la búsqueda de una teoría unificada completa de todas las fuerzas de la física, y tras nuevas observaciones importantes, como las efectuadas por el satélite Cosmic Background Explorer (COBE) y el telescopio espacial Hubble, «hoy estamos más cerca que nunca de

comprender los fundamentos del Universo»[71].

Actualmente, los científicos explican el Universo mediante dos teorías parciales básicas, la teoría general de la relatividad y la mecánica cuántica, que son los grandes hitos intelectuales de la primera mitad del siglo XX. La teoría general de la relatividad describe la fuerza de la gravedad y la estructura a gran escala del Universo, es decir, a escalas comprendidas entre unos pocos kilómetros y unos billones de billones (1.000.000.000. 000.000.000.000.000) de kilómetros, el tamaño del Universo observable. En cambio, la mecánica cuántica trata los fenómenos a escalas extremadamente pequeñas, como una billonésima de milímetro[72].

La expedición dirigida en 1919 por el astrónomo Arthur Eddington comprobó los efectos de la relatividad general con un resultado que atestiguaba la exactitud de la formulación de Einstein. Desde entonces, todos los experimentos y observaciones que se han realizado han confirmado sistemáticamente la relatividad[73]. Actualmente, la gran mayoría de los científicos entiende que, según la teoría general de la relatividad, debe haber existido en el pasado un estado de densidad infinita[74]. Con los elementos científicos de los que hoy disponemos, se puede hacer una descripción del Universo de hace 10.000 o 15.000 millones de años, que muestra que sólo es un caldo de materia informe a una temperatura de miles de millones de grados. El Big Bang fue una explosión formidable de luz hace unos 15.000 millones de años[75]. Hubert Reeves piensa que el Big Bang, de hecho, es un modo de señalar el límite de nuestros conocimientos, es el comienzo de la historia del mundo tal como la ciencia puede reconstituirla hoy[76].

Según Carl Sagan, «quizás el Big Bang fuera el principio del Universo, pero lo indudable es que constituye el fenómeno más remoto del que se tiene noticia»[77].

Hawking cree que un centenar de segundos después de la gran explosión, la temperatura del Universo habría descendido a 1.000

millones de grados, la que se halla en el interior de las estrellas más calientes. A esa temperatura, protones y neutrones empezarían a combinarse para producir núcleos de deuterio (hidrógeno pesado). A continuación, los núcleos de deuterio se combinaron con más protones y neutrones para formar núcleos de helio[78]:

Tras este torbellino inicial, sólo unas pocas horas después del Big Bang, la producción de helio y de otros elementos como el litio se habría detenido, y después, durante el millón de años siguiente aproximadamente, el Universo se habría limitado a seguir expandiéndose[79].

Los mismos Hawking y Mlodinow, en su siguiente obra, titulada El gran diseño, enuncian una hipótesis que denominan Teoría M, que recoge toda una familia de teorías distintas y que creen que puede ofrecer respuestas a la pregunta del origen del Universo:

Según las predicciones de la Teoría M, nuestro Universo no es el único, sino que muchísimos otros Universos fueron creados de la nada. Su creación, sin embargo, no requiere la intervención de ningún Dios o Ser Sobrenatural, sino que dicha multitud de universos surge naturalmente de la ley física, son una producción científica[80].

Los autores de El gran diseño creen que «sólo unos pocos de estos universos permitirían la existencia de criaturas como nosotros»[81]. Esta teoría es una muestra de cómo la investigación científica permite que el origen del Universo continúe siendo sometido a debate. El conjunto del pensamiento científico moderno pone de relieve la simpleza de los mitos sobre la creación divina del mundo que siguen manteniendo las distintas religiones que aún perviven.

En este Universo en el que se sitúa la Tierra dentro de la galaxia

denominada Vía Láctea, Edwin Hubble determinó, analizando el espectro de luz que emiten las galaxias, que todas ellas se están alejando de la nuestra y que, cuánto más lejos están, se alejan a mayor velocidad. Hubble formuló una ley que relacionaba la tasa de alejamiento constante de las galaxias con su distancia a la nuestra y confirmó que el Universo se está expandiendo[82]. En función de las observaciones, comprobaciones y teorías citadas, el mejor modelo que tenemos por ahora para explicar cómo surgió el Universo a partir del Big Bang es el llamado modelo inflacionario[83].

Para obtener una mejor perspectiva de la evolución del Universo y del origen de la vida, Carl Sagan nos ofrece, como otros autores pero con más detalle, lo que denomina calendario cósmico[84]. Este calendario reduce a un año la evolución del Universo para obtener una mejor perspectiva temporal de todo lo sucedido. El origen de los probables ascendientes del simio y el hombre los sitúa el último día del penúltimo mes del año en el que se compendia toda la evolución del Universo.

La aparición de la vida y su evolución

Durante muchos siglos se creía que la vida había nacido en la Tierra por voluntad de los dioses: Esta creencia era, de hecho, un modo de ocultar la ignorancia. El lector me permitirá que encadene varias citas:

Siguiendo las ideas de Darwin, en la década de 1920 Aleksandr Oparin y B.S. Haldane publicaron de forma independiente los dos primeros textos dedicados específicamente al origen de la vida. [...] El genetista y biólogo evolutivo inglés Haldane estuvo siempre interesado por la cuestión [...] del paso de la materia inanimada a los seres vivos. Sin haber tenido conocimiento previo de la obra de Oparin, en 1929 publicó un artículo titulado «El origen de la vida» en la revista The Rationalist Annual [85].

Tanto Oparin como Haldane coincidieron en que se produjo una evolución química en la Tierra primitiva hasta la formación de protocélulas. Fue a finales de la década de 1980 cuando se descubrió empíricamente que el análisis de la información contenida en un mismo gen para la totalidad de los organismos conocidos demostraba que todos (animales, hongos, plantas, algas y cualquier especie de microorganismo que consideremos) provenimos, como inicialmente descubrió Darwin, de un mismo antepasado común. Es decir, fue confirmado experimentalmente que todos los seres vivos formamos parte de una gran familia. La especie ancestral de la que derivamos se ha denominado último ancestro común universal (LUCA, del inglés Last Universal Commun Ancestor)[86].

Desde LUCA evolucionaron los tres grandes linajes celulares: bacterias, arqueas y eucariotas[87].

A partir de restos fosilizados sabemos hoy calcular la fecha de aparición de las primeras células con vida autónoma hace unos 3.850 millones de años. Aquellas primeras células vivientes, que hoy clasificamos en el dominio de las arqueas, eran capaces de reproducirse y metabolizar —es decir, fabricar— proteínas y material genético [...]. Las primeras células vivas se crearon al azar en los mares terrestres unos centenares de millones de años después de aparecer la Tierra [...] y sólo hace unos cuatrocientos millones de años algunas de ellas conquistaron tierra firme[88].

Hace ya algunos años que numerosos hallazgos y experiencias han confirmado que [...] la vida resulta de la larga evolución de la materia. Después del nacimiento de la Tierra, las moléculas se van a organizar en macromoléculas, estas en células y las células en organismos. La vida resulta de la interacción y de la interdependencia de estos nuevos constituyentes[89].

Actualmente conocemos casi todas la etapas que han conducido desde las moléculas de la Tierra primitiva hasta los primeros seres vivos, y podemos reproducirlas en parte en nuestros tubos de ensayo[90].

La selección natural descubierta por Charles Darwin explicó que estamos emparentados con todos los organismos que habitan la Tierra y que nos hallamos aquí por un proceso natural, no por intervención divina . Según Rovelli, «creíamos ser una raza aparte en la familia de los animales y de las plantas, y hemos descubierto que descendemos de los mismos padres que todos los demás seres vivos que nos rodean»[91]. «Pertenecemos a un grupo (el del género Homo) constituido por al menos una docena de especies curiosas

[...], se trata de un grupo de especies evolucionadas en África». Como dice Coppens, «hace ocho millones de años, en el África oriental, los primeros prehumanos ya están manos a la obra [...], caminan de pie y se mantienen erguidos»[92]. «El antecesor común de humanos y chimpancés tuvo que vivir en el ambiente boscoso de algún recóndito lugar del continente africano», escribe Bermúdez de Castro[93]. Los australopitecos toman el relevo de nuestros antepasados desde hace cuatro millones a hace un millón de años. Eran bípedos pero subían a los árboles y parece que fueron los primeros que usaron herramientas:

Hace tres millones de años hay [...] prehumanos arcaicos que trotan, australopithecus más sólidos que marchan sobre sus patas posteriores y los primeros representantes del género humano [...]. Un grupo de especies que en repetidas ocasiones salió de África, hace cien mil años, para explorar mundos nuevos, y que ha llegado lejos, hasta la Patagonia, hasta la Luna[94].

Para el inflado ego cristiano, lo más difícil de la teoría de Darwin es aceptar al hombre como parte del reino animal, como primo hermano del mono, pudiendo ser la imagen y semejanza de Dios si seguimos a pies juntillas la Biblia. En los Estados Unidos, incluso en el mismo siglo XX, algunas leyes prohibieron la enseñanza de la evolución del hombre en las escuelas públicas. En 1925, en Tennessee, se estableció que no se podía exponer en las escuelas públicas teoría alguna que negara la historia de la creación divina del hombre tal como se enseña en la Biblia, e impartir en su lugar que el hombre descendió de animales de orden inferior. En ese país, eminentemente religioso, se ha mantenido hasta hace muy pocos años la teoría del «diseño inteligente» del mundo y del hombre. Un español, profesor de varias universidades americanas y exsacerdote católico, Francisco J. Ayala, ha sido uno de los máximos defensores de que la teología religiosa fue desmontada por el evolucionismo de Darwin. Con motivo de la iniciación de un procedimiento ante el Tribunal Supremo norteamericano sobre la enseñanza en las escuelas de la teoría de la evolución, Ayala leyó un comunicado de prensa en el cual:

expresaba que la teoría de la evolución confirmaba a esta como un hecho y explicaba su modo de acción. Todo ser vivo descendía de otro más simple, nuestros ancestros más lejanos no eran humanos y nos hallamos relacionados con los monos por un ancestro común. Tan obvio era esto como que los planetas giraban alrededor del Sol [...]. Otra cosa bien distinta era afirmar que el Génesis fuera una verdad científica negando toda evidencia y perjudicando con ello a los estudiantes americanos[95].

Ayala, antiguo sacerdote, como he dicho, explicaba que con independencia de la existencia o no de un Creador, el mundo biológico no lo necesita para explicar su desarrollo[96]. Ayala ha contribuido a desmontar el arsenal de argumentos que utilizaban los defensores de la teoría del diseño inteligente. Afirma, entre otras cosas, que «si Dios había diseñado el sistema reproductivo humano, era un auténtico chapucero y el mayor abortista del Universo. Y si se alegaba que lo había hecho con el propósito de castigar al hombre, y en particular a la mujer, por comer del fruto del bien y del mal, la supuesta creencia del diseño inteligente se convertía, además, en cruel y sexista»[97].

A continuación reproduzco aquí, por su muy especial interés para dar una perspectiva sobre la aparición y evolución de la vida, el apéndice primero de la obra de Manuel Toharia Historia mínima del Cosmos[98]:

EL CALENDARIO DE LA VIDA EN LA TIERRA

(En millones de años)

4.500: aparece la Tierra como planeta; eón Hadeense.

3.850: eón Arcaico; rocas más antiguas con posibles indicios de vida.

3.550: primeros microfósiles de arqueas (en estromatolitos, rocas

carbonatadas).

2.500: eón Proterozoico; aparecen las protistas (células con núcleo); el oxígeno atmosférico empieza a abundar.

620: primeros animales marinos pluricelulares (fauna de Ediacara).

540: eón Fanerozoico; la vida se hace más y más compleja en los mares, con los primeros animales marinos. Es la explosión de biodiversidad del Cámbrico (registro fósil de abundantes restos de animales y plantas marinos muy diversos).

540 a 500: primeros vertebrados marinos (peces) y primeras plantas terrestres muy elementales (esporas fósiles).

438: primera gran extinción de biodiversidad. 400: aparecen los insectos.

375: primeros vertebrados terrestres (anfibios). 369: segunda gran extinción de biodiversidad.

369 a 290: expansión de los bosques, de cuyos restos se formará el carbón actual.

350: antepasados de los tiburones.

325: huevo amniota y reptiles; los vertebrados se independizan del agua.

300: plantas gimnospermas, con semillas y polen. 253: tercera gran extinción de biodiversidad.

225: animales con sangre caliente (primeros mamíferos); posición erecta en dinosaurios (locomoción ágil).

213: cuarta gran extinción de biodiversidad. 200: antepasados de los cocodrilos.

155: aves.

120: plantas con flores.

65: quinta gran extinción de biodiversidad (desaparecen los dinosaurios, entre muchos otros seres vivos).

50: animales con mano prensil y visión estereoscópica. 28: primeros hominoideos.

8: separación de la línea de los actuales seres humanos y la de los actuales gorilas.

5,5: separación de la línea de los actuales seres humanos y la de los actuales chimpancés.

4,4: primeros homínidos bípedos. 4 a 2: australopitecos.

2,6 a 1: parantropos.

2 a 1,6: Homo habilis.

1,8 a 1,4: Homo ergaster.

1,2 a 0,2: Homo erectus (piedra bifaz, fuego). 1 a 0,8: Homo antecessor (Atapuerca).

500.000 a 30.000 años: neandertales.

200.000 años hasta hoy: Homo sapiens.

40.000 a 10.000 años: Homo sapiens de Cro-magnon (conocimiento, símbolos).

11.000 a 10.000 años: comienza el Holoceno: el hombre sale de las cavernas e inicia la agricultura, la ganadería, los metales...

6.000 años: Edad del Bronce.

5.500 años: escritura más antigua.

3.000 años: Edad del Hierro. 200 años: Revolución Industrial.

1 de enero de 2001: comienza el tercer milenio.

La mente y el cerebro

Como dice Eduardo Punset, «a los humanos nos gusta pensar que tenemos un cuerpo (que incluye el cerebro) y una mente o alma. Y nos encanta creer que esa mente, alma o espíritu, controla de algún modo nuestro cerebro del mismo modo que una persona controla un ordenador». Sin embargo, dice citando, a su vez, a Steven Pinker,

lo cierto es que todos los fenómenos que siempre hemos pensado que correspondían al alma, las emociones, la moralidad, el razonamiento, la percepción, la experiencia, todos, consisten en actividades fisiológicas en los tejidos cerebrales. La neurociencia demuestra que no se trata de que nosotros tengamos un cerebro, sino de que nosotros somos nuestro cerebro[99].

Y Yuval Noah Harari escribe, en Homo Deus. Breve historia del mañana:

Experimentos realizados en Homo sapiens indican que [...] es posible crear o aniquilar incluso sentimientos complejos tales como el amor, la ira, el temor y la depresión, mediante la estimulación de los puntos adecuados del cerebro humano[100].

V. S. Ramachandran escribe que «las áreas especializadas del cerebro actúan conjuntamente para determinar la mente, la personalidad y la conducta»[101].

El actual desarrollo de las ciencias neurológicas ha permitido determinar con certeza qué zonas del cerebro intervienen en la

formación de nuestras actividades mentales:

La corteza del cerebro es básicamente la sede del pensamiento superior [...]. En el lóbulo parietal izquierdo, la circunvolución angular izquierda está relacionada con importantes funciones exclusivas de los seres humanos, por ejemplo, la aritmética, la abstracción y aspectos del lenguaje como la búsqueda de palabras y la metáfora [...]. Otras partes del cerebro se ocupan de planificar acciones y mantener objetivos en mente el tiempo suficiente para seguir adelante con ellos[102].

Ramachandran, en su obra citada, Lo que el cerebro nos dice, reconoce que «cuando se informa a las personas de que su yo consciente surge simplemente de las mecánicas agitaciones de átomos y moléculas en su cerebro, a menudo se sienten defraudadas[103]. Pero nos dice también que muchos de los grandes físicos de este siglo han señalado que los componentes básicos de la materia, como los cuantos, son en sí mismos de lo más misteriosos [...], con propiedades que lindan con lo metafísico. Así pues, no debemos temer que el yo sea menos maravilloso o impresionante por el hecho de estar compuesto de átomos[104].

El alma humana inmortal

Tal como escribe Gonzalo Puente Ojea en El mito del alma,

la creencia en la existencia de un alma espiritual —personal o colectiva— con sus atributos de inmaterialidad, indestructibilidad e inmortalidad —denominador común de todas las religiones— se basa en un mito, tan antiguo como la especie humana misma, y que hoy debe tenerse por prácticamente demostrado que es una falsedad[105].

Por lo que respecta al dogma de la existencia de un alma inmortal distinta del cuerpo humano, en el Eclesiastés se declara que «el polvo volverá a la tierra de donde salió y el espíritu retornará a Dios». El IV Concilio de Letrán definió en 1215 que la persona humana está «compuesta de espíritu y de cuerpo». El VIII Concilio de Constantinopla enseñó en 1341 que «el hombre tiene una sola alma racional e intelectiva». Y el Concilio Vaticano I, que está «constituida de cuerpo y alma».

Como escribía Holbach hace más de dos siglos:

A los hombres les resulta imposible formarse la menor idea de su alma, o de ese supuesto espíritu que los anima, no obstante están convencidos de que esa alma desconocida está libre de la muerte: todo les muestra que sienten, piensan, adquieren ideas, gozan y sufren sólo por medio de los sentidos o de los órganos materiales del cuerpo. Aun suponiendo la existencia de esta alma, no pueden dejar de reconocer que depende totalmente del cuerpo y que padece junto a él todas las vicisitudes que este sufre. Sin embargo,

imaginan que no hay analogía en la naturaleza de ambos: quieren que el alma pueda actuar y sentir sin la ayuda del cuerpo, pretenden que, privada de este cuerpo y desprendida de sus sentidos, esta alma pueda vivir, gozar, sufrir, ser feliz o sentir rigurosos tormentos. Sobre semejante tejido de absurdas conjeturas está formada la maravillosa idea de la inmortalidad del alma. [...]. Decir que las almas de los hombres serán felices o desgraciadas después de la muerte del cuerpo es pretender que los hombres vean sin ojos, oigan sin oídos, gusten sin paladar, huelan sin narices y toquen sin manos o pies[106].

Al católico no le está permitido creer que, como afirman investigadores modernos —algunos desde hace más de siglo y medio—, el pensamiento se produce en el cerebro con el que se comunican nuestros sentidos. Pero ya a mediados del siglo XVII, Thomas Willis estudió detalladamente la estructura del cerebro y, sin abandonar sus creencias cristianas, opinaba que «pensamientos y emociones eran tormentas de átomos en el cerebro»[107]. Thomas Willis fue el primero que advirtió que todo estaba en el cerebro. Según el divulgador científico Carl Zimmer, «Willis sostenía que la memoria, la capacidad de aprendizaje y las emociones eran en realidad producto de los 'átomos del cerebro', de la 'química» y afirmó que «el alma está en la carne y en el cerebro»[108]. En 1855 se podía leer que «el cerebro es el órgano del pensamiento» y que «ambos están en una relación tan inmediata y necesaria que el uno no puede existir, ni aún imaginarse, sin el otro, [...] es una verdad de la cual ningún médico ni fisiólogo pueden dudar»[109].

En la obra citada de Marco Rovelli, compendio de la evolución de las ciencias, especialmente de la física, de inmediata actualidad, su autor escribe:

Hoy, nuevos instrumentos nos permiten observar la actividad cerebral en acción, y cartografiar las intrincadas redes del cerebro con impresionante precisión. Nuestras decisiones libres están libremente determinadas por los resultados de interacciones fugaces y riquísimas entre los miles de millones de neuronas de nuestro

cerebro[110].

Antonio Damasio, autoridad mundial en neurociencia, sostiene que mente y cerebro son equivalentes y considera que «los acontecimientos mentales-cerebrales son posiblemente los fenómenos más complejos de la naturaleza». No duda del carácter físico de la mente y, por tanto, de que los estados mentales son físicos[111].

En su libro citado La tabla rasa, Steven Pinker concluye que «existen pruebas abrumadoras de que todos los aspectos de nuestra vida mental dependen enteramente de sucesos fisiológicos que se producen en los tejidos del cerebro»[112].

Carl Sagan escribe en Los dragones del Edén que

la evolución de los mamíferos a partir de los reptiles, ocurrida hace más de 200 millones de años, vino acompañada de un notable incremento del tamaño relativo del cerebro y de la inteligencia, ya que la evolución del hombre a partir de los primates más simples, ocurrida unos cuantos millones de años atrás, impulsó un proceso de cerebración todavía más asombroso [...]. La primera evidencia fósil de un cerebro con un aspecto vagamente humano se remonta al período Miocénico, dieciocho millones de años atrás, cuando hace su aparición un antropoide al que conocemos como el Procónsul o Dryopithecus. El Procónsul era cuadrúpedo y arbóreo y, probablemente, antepasado de los grandes simios de hoy, así como también del Homo sapiens. Sus rasgos son poco más o menos los que cabía esperar de un antepasado común de los simios y de los hombres. Los moldes endocraneales del Procónsul muestran unos lóbulos frontales apreciables, pero unas convoluciones neocorticales mucho menos desarrolladas que las del mono y el hombre actual. Su volumen craneal era todavía muy pequeño. El hito más importante en la evolución de la capacidad craneal tuvo lugar en los últimos millones de años[113].

Como hemos visto anteriormente, los últimos descubrimientos han llevado a muchos neurólogos a situar las zonas del cerebro que se ocupan de las distintas funciones. Actualmente los científicos creen que en el neocortex está la clave del funcionamiento del cerebro: «es la parte más moderna de nuestro cerebro y en él reside nuestra inteligencia [...]. Se cree que apareció hace un millón de años y es donde residen las capacidades mentales de los humanos»[114]. Al parecer, el neocortex puede llegar a predecir porque almacena lo que Hawkins llama «patrones de observación». Francis Crick piensa que «el libre albedrío se encuentra en, o cerca de, el surco del círculo anterior del cerebro»[115].

Este autor, Francis Crick, premio Nobel de Medicina y codescubridor de la doble hélice del ADN, en su libro La búsqueda científica del alma es quien mejor ha reflejado la situación actual de la ciencia respecto al tema del alma. Crick escribe que «El neurobiólogo moderno no ve necesidad alguna de tener un concepto religioso del alma para explicar el comportamiento de los humanos y de otros animales»[116].

No todos los neurocientíficos creen que la idea del alma sea un mito [...], pero sí la mayoría. Y no es que puedan demostrar todavía que se trata de una idea falsa, sino, más bien, que en el estado actual de la cuestión no ven la necesidad de semejante hipótesis [...]. Muchas personas bien formadas, sobre todo en el mundo occidental, comparten la creencia de que el alma es una metáfora y de que no existe vida personal ni antes de la concepción ni después de la muerte. Pueden llamarse a sí mismos ateos, agnósticos, humanistas o simplemente creyentes frustrados, pero todos niegan las creencias principales de las religiones tradicionales [...]. La creencia científica es que nuestras mentes (el comportamiento de nuestros cerebros) pueden resultar explicadas por la interacción de las células nerviosas (y de otras células) y de sus moléculas asociadas[117].

Notas:

48 Stephen Hawking y Leonard Mlodinow, El gran diseño, Crítica,

Barcelona, 2010, pág. 23.

49 Como muy bien dice Holbach (El buen sentido, Laetoli, Pamplona, 2015), “un ser que no tiene iguales no puede ser susceptible de gloria: esta sólo puede ser consecuencia de la comparación de su propia excelencia con la de los demás” (49, pág. 40).

50 Catecismo de la Iglesia Católica, BAC, Bilbao, 2012, pág. 104.

51 Steven Pinker, La tabla rasa. La negación moderna de la naturaleza humana, Espasa, Barcelona, 2015, págs. 22 y 23.

52 Ibíd., pág. 22.

53 Manuel Toharia, Historia mínima del Cosmos, Turner, Madrid, 2015, pág. 67.

54 El 24 de febrero de 1617, la Inquisición romana aprobó dos proposiciones contrarias a la teoría heliocéntrica de Copérnico: negaban la centralidad del Sol (e implícitamente que la Tierra giraba alrededor de aquel) y calificaban esta creencia como herética y absurda desde el punto de vista filosófico. Galileo fue amonestado y conminado a abandonar el sistema copernicano.

55 Manuel Toharia, op. cit., pág. 93.

56 Véase Máximo Lacosta, La verdad a la hoguera: Galileo Galilei, Grupo Libro 88, Madrid, 1993, y Maricarmen Olázar y Félix Arenas, Giordano Bruno, espíritu infinito y libre, Isthar Luna-Sol, Toledo, 2015.

57 Véase Manuel Toharia, op. cit., pág. 103 y ss.

58 Ismael Pérez Fernández, El diseño inteligente, ¡vaya timo!, Laetoli, Pamplona, 2013, pág. 126.

59 Manuel Toharia, op. cit., pág. 110.

60 Immanuel Kant, Historia general de la naturaleza y teoría del cielo, Juarez Editor, Buenos Aires, 1969, pág. 9.

61 Ibíd., pág. 9.

62 Ibíd., pág. 10.

63 Ibíd., pág. 19.

64 Ibíd., pág. 37.

65 Carlo Rovelli, Siete breves lecciones de física, Anagrama, Barcelona, 2016, pág. 35 y ss.

66 Rovelli, op cit., pág. 89.

67 Stephen Hawking, entrevista con José Manuel Nieves, El Mundo, 15 de noviembre de 2016.

68 Ibíd.

69 “Las tres grandes religiones monoteístas, que en el fondo forman un único corpus de dogmas, hablan de un dios (Yahvé o Alá) que nos creó a imagen y semejanza suya”: Manuel Toharia, Historia mínima del Cosmos, op. cit., pág. 21.

70 Ricard Solé, prólogo a Carlos Briones, Alberto Fernández Soto y José M.ª Bermúdez de Castro, Orígenes. El Universo, la vida, los humanos, Crítica, Barcelona, 2015, pág. 15.

71 Stephen Hawking y Leonard Mlodinow, Brevísima historia del tiempo, Crítica, Barcelona, 2005, pág. X.

72 Ibíd., pág. 22.

73 Ismael Pérez Fernández, El diseño inteligente ¡vaya timo!, op. cit., pág. 27.

74 Hawking y Mlodinow, Brevísima historia del tiempo, op. cit., pág. 177.

75 Hubert Reeves, La historia más bella del mundo. Los secretos de nuestros orígenes, Anagrama, Barcelona, 2015, pág. 20 y ss.

76 Reeves, ibíd., pág. 22.

77 Carl Sagan, Los dragones del Edén, Crítica, Barcelona, 2016, pág. 21.

78 Hawking y Mlodinow, Brevísima historia del tiempo, op. cit, pág. 93

79 Hawking y Mlodinow, ibíd, pág. 95.

80 Hawking y Mlodinow, El gran diseño, op. cit., pág. 136.

81 Hawking y Mlodinow, ibíd., pág. 16

82 Ibíd., págs. 142 y 143.

83 Hubert Reeves, La historia más bella del mundo, op. cit, págs. 29 y 30.

84 Ismael Pérez Fernández, El diseño inteligente ¡vaya timo!, op. cit.

85 Ibíd., pág. 149.

86 Ibíd., pág. 25 y ss.

87 Manuel Toharia, Historia mínima del Cosmos, op. cit., pág. 213.

88 Joël de Rosnay y otros, La historia más bella del mundo. Los secretos de nuestros orígenes, Anagrama, Barcelona, 1997, pág. 67.

89 J. de Rosnay, ibíd., págs. 72-73, donde se hace eco del experimento de Stadler Miller, quien "puso en un recipiente el gas de la tierra primitiva, metano, amoniaco, hidrógeno, vapor de agua, más un poco de gas carbónico. Simuló el océano llenando de agua el recipiente. Calentó el conjunto para dar energía y provocó unas chispas (en lugar de rayos). Repitió esto durante una semana. Apareció entonces en el fondo del recipiente una sustancia de color rojo anaranjado. ¡Incluía aminoácidos, las moléculas componentes de la vida! A nadie se le había ocurrido que pudiera fabricarse a partir de elementos tan sencillos. Se acababa de tender el primer puente entre la materia y lo viviente".

90 Ismael Pérez Fernández, op. cit., pág. 81.

91 Carlo Rovelli, op. cit., pág. 79.

92 Ahora parece evidente que el hombre salió de un pequeño hogar africano, se expandió lentamente por África y después por el mundo entero (Yves Coppens en La historia más bella del mundo, op. cit., pág. 125). Coppens afirma que "cada año hay una expedición internacional a Kenia, Tanzania, Etiopía [...]". Según su cálculo, en total se deben haber recogido unos 250.000 fósiles, "entre los cuales hay 2.000 osamentas humanas y prehumanas, y la mayor parte data de dos o tres millones de años". Según Coppens, el antepasado común de simios y hombres puede ser un gran simio datado hace quince millones de años llamado keniapiteco. Poseía un cerebro más grande que el de sus antepasados (300 cc) y vivía generalmente en sociedad. Los 2.000 restos humanos y prehumanos que se han recogido en el curso de estos años han sido descubiertos todos al Este del Valle del Rift. Esta región del África oriental dio un nuevo impulso a la evolución de los primates hacia el hombre.

93 José M.ª Bermúdez de Castro, Orígenes, op. cit., pág. 347.

94 C Rovelli, Siete breves lecciones de física, op. cit., 2016, pág. 35 y ss.

95 Susana Pinar García, De Dios y ciencia. La evolución de Francisco J. Ayala, Alianza, Madrid, 2016, pág. 256.

96 S. Pinar García, De Dios y ciencia. op. cit., pág. 256.

97 S. Pinar García, De Dios y ciencia. op. cit., pág. 359.

98 M. Toharia, op. cit., págs. 269-271.

99 Eduardo Punset, El alma está en el cerebro, Aguilar, Madrid, pág. 90.

100 Yuval Noah Harari, Homo Deus, op. cit., pág. 317.

101 V. S. Ramachandran, Lo que el cerebro nos dice. Los misterios de la mente humana al descubierto, Crítica, Barcelona, 2012, págs. 46, 47 y 48.

102 V. S. Ramachandran, Lo que el cerebro nos dice, op. cit, pág.

56. Este autor ha estudiado con detalle la actividad y funciones de las neuronas. Asombrosamente, “cierta clase de neuronas, las neuronas espejo, hace que realizamos la acción que la otra persona está a punto de realizar —pongamos por caso llevar el vaso hasta los labios y beber—. Así pues, de forma automática, creamos una suposición sobre las intenciones y motivaciones de otra persona [...]. Normalmente las neuronas espejo conjeturan con bastante precisión las intenciones de los demás. Como tales, son lo más cercano a la telepatía que nos ha conseguido la naturaleza” (ibíd, pág. 57).

103 V. S. Ramachandran, ibíd., pág. 393.

104 V. S. Ramachandran, ibíd., pág. 393.

105 Gonzalo Puente Ojea, El mito del alma. Ciencia y religión, Siglo XXI, Madrid, 2000, pág. IX.

106 Holbach, El buen sentido, 100-101, págs. 83-84.

107 Eduardo Punset, El alma está en el cerebro. Radiografía de la máquina de pensar, Santillana, Madrid, 2006, pág. 12. Punset nos recuerda que Willis inauguró hace más de tres siglos nuestra era: la era del cerebro.

108 Eduardo Punset, ibíd., pág. 14. Véase Punset, El Cultural, 30 de noviembre de 2016, <www.filosofía.org/mat/mm185512.htm>.

109 Luis Buchner, Fuerza y materia [1855], <http://www.filosofia.org/mat/mm185512.htm>. Hipócrates, que vivió entre los años 460 a 370 a. de C., decía que “los hombres deberían saber que del cerebro, y nada más que del cerebro, vienen las alegrías, el placer, la risa y el ocio, las penas, el dolor, el abatimiento y las lamentaciones” (citado por Francis Crick, La búsqueda científica del alma, Debate, Barcelona, 2000, pág. 1).

110 Carlo Rovelli, Siete breve lecciones de física, op. cit., pág. 47.

111 Antonio Damasio, Y el cerebro creó al hombre, Destino, Barcelona, 2010, págs. 468 y 469.

112 Steven Pinker, La tabla rasa, op. cit, pág. 75.

113 Carl Sagan, Los dragones del Edén, op. cit., págs. 47 y 101-102.

114 Eduardo Punset, El alma está en el cerebro, op. cit, págs. 69 y 71, citando a Jeff Hawkins, Sobre la inteligencia, Espasa-Calpe, Madrid, 2005.

115 Francis Crick, La búsqueda científica del alma. Una revolucionaria hipótesis para el siglo XXI, Debate, Barcelona, 2000, pág. 335.

116 Francis Crick, ibíd., pág. 7.

117 Francis Crick, ibíd., pág. 7-8.

9. La conservación divina de todas las cosas

Para los católicos es obligatorio creer que «todo lo que Dios creó, con su providencia, lo conserva y lo gobierna». Así lo declaró el Concilio Vaticano I en 1869.

Se llama Providencia al generoso cuidado que la divinidad manifiesta proveyendo a las necesidades y velando por la felicidad de sus criaturas queridas. Pero, escribe Holbach,

Desde que abrimos los ojos vemos que Dios no provee nada. La Providencia duerme sobre la mayoría de los habitantes de este mundo; por una minoría de hombres que se supone felices,

¡qué inmensa muchedumbre de infelices que gimen bajo la opresión y languidecen en la miseria![118].

En los Libros Sagrados se afirma que nada puede conservarse sin Dios, que todo subsiste por él. Sin embargo, todo lo que pasa en el mundo nos prueba del modo más claro que no es gobernado por un ser inteligente.

¿Quiere decir la tesis de la Iglesia que Dios ejerce continuamente una estrecha tutela sobre todo lo creado y que interviene activamente en la vida de cada persona? Así parecen interpretarlo la generalidad de los católicos, que consideran que la intervención de Dios en sus vidas es continua y que lo que les ocurre sucede porque es designio divino: una enfermedad, la curación de esa enfermedad, un éxito de cualquier tipo, lo atribuyen los católicos a Dios. Su intervención favorable es implorada por ellos continuamente. Las expresiones usuales Si Dios quiere, Dios mediante, etc., muestran que es creencia general que Dios

interviene continuamente en la vida de cada persona sin reparar, entre otras cosas, en que entonces sería inútil la supuesta existencia de los ángeles de la guarda. Por cierto, que puede uno interrogarse sobre la existencia de un ángel de esta clase para cada uno de los miles de millones de hombres, o sólo para los miles de millones de católicos: su función queda muy devaluada por la cuidadosa presencia de un Dios que, según se cree, no vacila en ocuparse de cada hombre uno por uno.

La invocación de la intervención divina para resolver cualquiera de los asuntos de la vida humana es constante entre los cristianos. Piénsese, por ejemplo, en las veces que hacen la señal de la cruz (por ejemplo, los futbolistas al comenzar un partido) para solicitar la ayuda de Dios, aunque ello vaya en detrimento de los contrarios. Pero la cuestión es aún más complicada porque los católicos dirigen sus peticiones de ayuda no sólo a Dios, sino a la santísima Virgen y a todos los santos. El Concilio de Trento declaró en 1545 que «es bueno y provechoso implorar la ayuda de los santos», así como venerar las imágenes de los santos y sus reliquias. Para que estas súplicas fueran eficaces sería necesario que los santos gozaran también, como Dios, de una omnipresencia constante y una capacidad de conocer los pensamientos, las aspiraciones y las demás circunstancias de la vida de los hombres que no parece ajustarse a la doctrina católica.

Una de dos: o los santos escuchan las peticiones de los fieles y, como Dios, conocen y pueden intervenir en su vida, o son inútiles buena parte de las oraciones y del culto, generalmente suplicatorio, que se les dirigen. Se plantea también, por tanto, hasta qué punto es lógico el culto a los santos. ¿Se infringe de este modo la norma de que sólo Dios debe ser adorado?

Tengo que plantear mis reservas a la práctica de cualquier clase de adoración, incluso a la que se tributa a Dios. No puedo concebir que un ente tan sumamente perfecto, como se dice que es Dios, se complazca en su llamada gloria, en las continuas loas que le hacen los creyentes. La idea de la gloria, como he señalado, está en relación con la reputación de la que se disfruta en una comunidad determinada. La gloria de Dios supondría la conciencia por parte de los integrantes de determinadas agrupaciones humanas de la

perfección o la forma satisfactoria con la que Dios actúa. ¿Puede importarle a un Ser Supremo la llamada gloria, que en definitiva es una cuestión de opinión pública? A un ente divino deberían repugnarle las alabanzas reiteradas y generalmente interesadas que se le dirigen. No debería complacerse en los elogios repetidos que se le tributan. Como dice Hume, «toda otra especie de culto es en verdad absurdo, supersticioso y hasta incluso impío. Degrada [a Dios] a la baja condición del hombre, que se complace con los ruegos, las solicitaciones, los obsequios y la adulación»[119]. No necesita que nadie exalte sus perfecciones. Es más, no deberían complacerle, sino más bien repugnarle. Por supuesto, no es concebible pensar que este Ser Supremo actúe para extender su gloria. ¿Ante quién y para qué?

La oración al mismo Dios o es laudatoria, y por tanto pertenece al mismo fenómeno al que antes aludía sobre hasta qué punto puede ser grata al Ser Supremo, o es suplicatoria, en cuyo caso es ignorado el asunto de cómo afectan las peticiones individuales a la equidad y justicia con que debe actuar la divinidad. No puede haber duda de que un ser divino puede sentir compasión ante las desventuras de los hombres por él creados, pero tampoco la hay de que no es posible pensar que intervenga ayudando a unas en perjuicio de otras criaturas. Cuando se suplica a Dios la aprobación en una oposición para obtener un empleo, la intervención de Dios comportaría la exclusión de otros competidores. Cualquier beneficio cuya obtención conlleve una desigualdad en perjuicio de otros es una injusticia imposible de recabar de alguien justo. Y lo que es más definitivo, la alteración de las leyes de la naturaleza mediante una intervención que modifica el curso normal de las acciones que derivan de la conducta humana, es siempre inconcebible.

Así pues, la supuesta intervención extraordinaria de Dios, derivada de su tutela permanente y activa en el funcionamiento de lo creado, es difícil de concebir y provoca gran desconcierto al espectador imparcial.

Notas:

118 Holbach, El buen sentido, 52, op. cit., pág. 41.

119 D. Hume, Diálogos sobre religión natural, FCE, México, 2005, pág. 163.

10. El pecado original

La historia que cuenta el Génesis de los primeros tiempos del mundo nos explica cómo Adán y Eva incurrieron en un pecado de desobediencia a Dios al comer ambos el fruto que les estaba prohibido. Según el relato bíblico, Adán actuó por instigación de Eva, pero ambos desobedecieron el mandato recibido. La Biblia no aclara si obraron movidos sólo por la tendencia humana bien demostrada a infringir cualquier regla, o si creyeron que no se trataba de una acción alevosa con consecuencias catastróficas, sino sólo de no hacer caso a una prescripción de escasa importancia —no comer cierta fruta—, cuya acción era, por tanto, de malignidad reducida. Pero seguramente Dios consideró que era imprescindible imponer severas sanciones a cualquier indisciplina, por banal que fuese. Y al parecer, según las Escrituras, Dios condenó a muerte y a la perdición eterna a Adán y Eva y todos sus descendientes, aunque estos no tuvieran nada que ver con el acto castigado. Las civilizaciones que se sucedieron en la humanidad llegaron pronto a la conclusión de que no se podía condenar a los hijos, ni mucho menos a los remotos descendientes, por los delitos perpetrados por sus padres, y los hombres civilizados considerarían un acto de barbarie responsabilizar a cualquier inocente, y mucho más a todos los descendientes, del criminal después de que el delito ocurriera, cualquiera que fuera el horrendo crimen y no sólo el de comer una fruta. A mi juicio, no es concebible que Dios hiciera tal cosa. Sin embargo, los cristianos, que ya cumplen la condena a muerte, deben creerlo bajo la pena adicional de condenación eterna.

Algo muy grave acontece en la narración bíblica (2,22-24):

Y el Señor Dios dijo: —Si el hombre es ya como uno de nosotros[120], versado en el bien y el mal, ahora sólo le falta echar mano al árbol de la vida, tomar, comer y vivir para siempre. Y el Señor Dios lo expulsó del jardín del Edén, para que labrase la tierra de donde lo había sacado. Echó al hombre, y a oriente del jardín del Edén

colocó a los querubines y la espada llameante que oscilaba para cerrar el camino del árbol de la vida.

El Concilio de Trento declaró en 1545 que «el castigo por el pecado de Adán y Eva fue la muerte corporal que antes no se tenía. Antes de la transgresión, los hombres eran inmortales». Pero la transgresión del precepto divino que «Dios les había impuesto para probarles» determinó que fueran condenados a muerte porque atrajeron sobre sí la cólera y el enojo de Dios.

No se entiende bien que los Libros Sagrados insistan en los estados coléricos y enojados de Dios puesto que Dios, por su omnisciencia, debería tener previsto todo cuanto iba a suceder y no podía encolerizarse y enojarse por algo que ya conocía desde toda la eternidad. Sin embargo, los Libros Sagrados se refieren en repetidas ocasiones al enojo de Dios por las acciones de los hombres: así ocurre con el pecado original, que Dios penaliza severa e injustamente, y con la corrupción generalizada del género humano, que castiga con el diluvio universal para que todos los hombres perezcan, salvando sólo, al parecer, a un hombre justo llamado Noé.

El hombre, supuestamente obra maravillosa de la divinidad, está lleno de imperfecciones que lo hacen desagradable a los ojos de su Creador: esta obra se hace regularmente tan rebelde y odiosa a su autor que se ve obligado a castigarla severamente. Pero si la obra más exquisita de la divinidad es tan imperfecta, «dónde —escribe Holbach— podremos juzgar las perfecciones divinas? Una obra de la que su autor está tan poco contento, ¿puede hacernos admirar su habilidad?»[121]. El Concilio específica, entrando en detalle, que el pecado original se propaga por generación natural: declara que el pecado de Adán se extiende a todos sus descendientes por generación, no por imitación. Tampoco se explica bien la afirmación de que los primeros padres quedaron sujetos a la muerte y al «señorío del diablo». En el decreto del Concilio sobre el pecado original se declara que «si alguno afirma que la prevaricación de Adán le dañó a él sólo y no a su descendencia. Si alguno afirma que este pecado de Adán, que es por su origen uno solo y transmitido a todos por propagación, no por imitación, está como propio de cada uno, sea anatema».

La Iglesia afirma que «tal pecado se borra por los méritos de la redención de Cristo mediante el sacramento del bautismo». Sostiene que fue necesario ofrecer a Dios el sacrificio de la muerte de Cristo en la cruz para borrar tan horrenda desobediencia y sus consecuencias en todo el género humano.

No es fácil creer nada de esto. Ni que el Dios de los cristianos, que se describe como esencialmente justo, condenase con tan injusta severidad a Adán y Eva por la transgresión de una prohibición de contenido nimio, ni que hiciese responsables a todos los hombres descendientes de los culpables por la falta producida. Por otra parte, son ociosas todas las disquisiciones respecto a la naturaleza y características de la transmisión de la culpa en las que se han aventurado los teólogos católicos.

Notas:

120 ¿Quienes son nosotros? ¿Los dioses?

121 Holbach, El buen sentido, 68, op. cit., págs. 54-55.

11. El Paraíso, el Infierno y el Purgatorio

El Evangelio de Juan precisa que la promesa a los fieles cumplidores es el conocimiento de Dios: «En esto consiste la vida eterna: en conocerte a ti, el único Dios verdadero, y a tu enviado, Jesús el Mesías» (17,3).

La constitución dogmática Benedictus Deus, del papa Benedicto XII, del 29 de enero de 1336, declara que «las almas completamente purificadas entran en el cielo», en el cual la felicidad dura toda la eternidad. Según esta constitución,

una vez que haya comenzado en ellas esa visión intuitiva cara a cara [de Dios], y ese goce, subsistirán continuamente en ellos esa misma visión y ese mismo goce sin interrupción ni tedio de ninguna clase, y eso durará hasta el Juicio Final y de este indefinidamente toda la eternidad.

También lo declara así el Concilio de Florencia, en 1439, especificando que las almas de los plenamente justos «intuyen claramente al Dios Trino y Uno, tal cual es, aunque unos con más perfección que otros según la diversidad de sus merecimientos».

Está claro que la Iglesia cree que existen el Paraíso y el Infierno, ámbitos —no sé si lugares— creados por Dios para que disfruten los buenos de la felicidad eterna que debe infundir la contemplación de Dios durante tanto tiempo, y para que los malos sean sometidos a torturas mencionadas por los Libros Sagrados pero de naturaleza no especificada de modo creíble (se habla de «fuego eterno», supongo que metafóricamente), torturas que durarán toda la eternidad. El Infierno cristiano es el sucesor del Gehenna judaico. Igualmente, existía una cámara de tortura semejante entre los mitos griegos. La encontramos también en otras religiones antiguas.

El soporte en el Nuevo Testamento de la existencia del Infierno radica en el Evangelio de Mateo y en el Apocalipsis. En el primero se alude repetidamente al fuego eterno al que serán sometidos los pecadores, se menciona repetidamente el Infierno de fuego y se afirma insistentemente en que se trata de un castigo eterno[122].

En el Apocalipsis encontramos también varias referencias a un castigo dentro de un lago de fuego que arde con azufre[123].

Según Holbach en El buen sentido,

los inventores del dogma de la eternidad de las penas del infierno han hecho de Dios, del que dicen que es tan bueno, el más detestable de los seres [...]. Si existiera un Dios a quien se pudiese ofender y blasfemar contra él, no habría sobre la tierra mayores blasfemos que quienes se atreven a decir que este Dios es un tirano perverso que se complace durante toda la eternidad en atormentar inútilmente a sus débiles criaturas [...]. Un Dios que castiga las faltas que puede impedir es un ser falto de sabiduría, bondad y justicia. Un Dios previsor prevendría el mal y así se vería eximido de castigarlo. Un Dios bueno no castigaría debilidades inherentes a la naturaleza humana[124].

Tampoco puede aceptarse que un Dios justo condene sin piedad a todos aquellos a quienes no haya concedido la gracia de conocer la religión de los cristianos[125].

Los tormentos de la otra vida serían, además, inútiles. No podrían reprimir a los vivos, que no pueden ser testigos de ellos, y también serían inútiles para los condenados, supuesto que en el Infierno no cabe la conversión y que ya ha pasado el tiempo en que se pueden alterar las penas impuestas. Holbach afirma que de esto se deduce

que Dios, en el ejercicio de su venganza eterna, no tendrá otro objetivo que entretenerse y ofender la debilidad de sus criaturas

[...]. ¿Hay en el mundo un hombre que sea tan cruel que quiera atormentar a sangre fría, no digo a su semejante sino a cualquier ser sensible, sin dinero a cambio, sin provecho, sin curiosidad y sin nada que temer[126]?

Pero en el Evangelio de Mateo se insiste: «Estos irán al castigo perpetuo y los justos a la vida eterna» (25,46). También san Pablo dice: «Esos sufrirán una condena perpetua, lejos de la presencia del Señor y de su majestad poderosa» (2 Tesalonicenses, 1,9). «Suplicios infernales» se lee en la constitución Benedictus Deus mencionada. Resulta, pues, una situación que muchos católicos se niegan a aceptar. El llamado símbolo Quicumque manifiesta: «Y los que obraron mal irán al fuego eterno». No creemos, por supuesto, que haya fuego, pero los textos dogmáticos insisten.

No se puede aceptar que haya condenas eternas de cualquier clase. El Derecho penal humano excluye las condenas indefinidas y hay que suponer que Dios no va a ser menos. Me niego a creer en un Dios que, conociendo que el hombre por él creado va a responder a su naturaleza pecadora, haya configurado un ámbito de suplicios eternos para dispensar en él no se sabe qué torturas a los que hayan cometido cualquier pecado mortal, incluso el pecado de opinión de no creer en los dogmas de fe. No obstante, el Concilio IV de Letrán de 1215 es terminante e insiste: los réprobos «recibirán con el diablo el suplicio eterno».

Para los cristianos es dogma de fe de creencia obligatoria que el Dios infinitamente bondadoso que creó al hombre en un acto de bondad le ha condenado no sólo, como excluyen todos los países civilizados, a una pena eterna, sino a una pena con torturas incluidas. Para muchos cristianos es incomprensible que Dios, infinitamente justo y bondadoso, previese y crease, en el momento inicial del nacimiento del hombre, una cámara de tortura eterna. Ya decía Giordano Bruno que «no era posible que Dios dañase o condenase un alma al Infierno para toda la eternidad. No creía que Dios, en su bondad infinita, no nos liberara del castigo infinito»[127]. Pero Giordano Bruno fue quemado vivo por la Iglesia como consecuencia de esta afirmación, y de otras tales como que existen, aparte de la Tierra, más mundos, incluidas las estrellas, que

también eran mundos, con la aquiescencia del papa Clemente VIII, el Santísimo Padre que «dispuso y ordenó llevar a cabo esta causa, observando lo que debe ser observado y pronunciar la sentencia y entregar al fraile Giordano Bruno al poder secular»[128] para ser quemado hasta morir.

El catecismo de la Iglesia católica formula la idea de que morir en pecado mortal es no acogerse al amor misericordioso de Dios, y considera que se trata de un estado de autoexclusión definitiva de la comunión con Dios, lo que implica que la responsabilidad por la condena parece que debe imputarse al pecador y no a Dios. Modernamente, los papas insisten en esta tesis exculpatoria de la divinidad, a pesar de reconocer que esta ha creado el Infierno. Por ejemplo, citemos unas palabras de Juan Pablo II en la audiencia del miércoles 28 de julio de 1999:

Dios es infinitamente bueno y misericordioso [...]; el hombre, llamado a responderle en la libertad, puede elegir rechazar definitivamente su amor y su perdón renunciando así para siempre a la comunión gozosa con él [...]. No se trata de un castigo de Dios [...], es la situación en la que se sitúa definitivamente quien rechaza la misericordia del Padre incluso en el último instante de su vida.

Juan Pablo II sostiene lo siguiente: «El infierno, más que un lugar, indica la situación en que llega a encontrarse quien libre definitivamente se aleja de Dios». Al parecer, este papa afirmó en la audiencia citada que «así como el Cielo no es un lugar físico entre las nubes, el Infierno tampoco sería un lugar propiamente dicho, sino la situación de quien se aparta de Dios». Insiste Juan Pablo II en que «por eso, la condenación no se ha de atribuir a la iniciativa de Dios, dado que en su amor misericordioso Él no puede querer sino la salvación de los seres que ha creado. En realidad, es la criatura la que se cierra a su amor».

Es evidente que tales asertos pretenden responder al reproche que se hace al Ser Supremo de haber creado ámbitos de castigo eterno para la mayoría de los hombres. Pero ¿qué pasa con los no

bautizados, que la Iglesia declara que no pueden salvarse? Por otra parte, el papa Benedicto XVI aseguró en una audiencia del 11 de febrero de 2013 que «el Infierno existe y el castigo eterno ocurre en un lugar físico y no mental». Esta afirmación, contradictoria con las de Juan Pablo II, no hace sino remachar la doctrina tradicional de la Iglesia. Pero, como dice Holbach,

hay que atribuir a Dios el hecho de que el hombre sea tan malvado. Si el hombre tiene el poder de hacer el mal u ofender a Dios, debemos concluir que Dios quiere ser ofendido, que Dios, que ha hecho al hombre, ha decidido que el hombre haga el mal [...]. Un Dios que castiga las faltas que puede impedir es un ser falto de sabiduría, bondad y justicia. Un Dios previsor prevendría el mal y así no tendría que castigarlo. Un Dios bueno no castigaría debilidades intrínsecas a la naturaleza humana[129].

Aquellos que en el instante de la muerte tengan el alma gravada por pecados veniales o penas temporales debidas por el pecado (no sé a qué se refiere esto) van al purgatorio. La existencia del Purgatorio ha sido controvertida. La niegan los protestantes, pero algunos concilios, como el de Florencia, declaran que «las almas que salieron de este mundo en caridad con Dios, con verdadero arrepentimiento de sus pecados, antes de haber satisfecho con verdaderos frutos de penitencia por sus pecados de obra y omisión, son purificadas después de la muerte con penas del purgatorio». Realmente me resulta difícil entender esto.

Hay autores cristianos que recogen testimonios de santos que describen con algún detalle el Purgatorio[130]: santa Brígida detalla que «en el Purgatorio hay tres grados claramente diferenciados. En el grado inferior es donde el sufrimiento es mayor y es similar al del Infierno. Reinan en él tinieblas profundas y la pena del fuego es aplicada con todo rigor [...]. Justo encima de este está situada la segunda esfera o nivel en el que los sufrimientos son menores [...]. Por último, muy cerca ya del cielo, se sitúa el estrato tercero». María Vallejo-Nágera cita también el testimonio de santa Ana Catalina Emmerich, que dice que en el Purgatorio, «las almas van

pasando paulatinamente a castigos cada vez más suaves. Por ejemplo, se dejan atrás terribles tinieblas y total soledad para alcanzar una esfera de mayor luz y con cierta compañía, la de otras almas orantes. Más arriba está el nivel donde la luz es muy potente».

La santa relata historias recogidas en el libro citado de VallejoNágera en las que varias almas del purgatorio narran sus circunstancias y aluden también a los niveles existentes supuestamente en el mismo. Estos relatos provocan nuestro máximo escepticismo.

El Concilio de Florencia (de 1438 a 1445), como había hecho el II Concilio de Lyon (de 1274) incluyó entre sus declaraciones dogmáticas que «para mitigar semejantes penas (las del Purgatorio), les son de provecho (a las almas que allí estén) los sufragios de los fieles vivos, a saber: las misas, las oraciones y limosnas y otras obras» aplicadas a tal finalidad. Una vez más, nos asalta la sorpresa al comprobar cómo se introduce una desigualdad entre los que se encuentran en el Purgatorio, derivada no ya de sus culpas u otras acciones realizadas por ellos mismos, sino de que haya terceras personas que intenten merecer para ellos una benevolencia especial. Los que no tienen quien ofrezca estos sufragios serían, en consecuencia, objeto de mayores castigos.

Notas:

122 Véase Mateo, 25,41 y 46; 5,22; 13,49-50 (“vendrán los ángeles y separarán a los malos de los buenos y los echarán al horno de fuego. Allí será el llanto y el rechinar de dientes”); 18,8-9 y 10,28.

123 Véase Apocalipsis, 19,20 (“cayó prisionera la fiera y con ella el falso profeta que, haciendo señales ante ella, engañaba a los que aceptaban la marca de la fiera y a los que adoraban su imagen. Los dos fueron arrojados vivos al foso de fuego y azufre ardiente”). En 20,10 se especifica que “el Diablo que los engañaba fue arrojado al foso de fuego y azufre, con la fiera y el falso profeta; serán atormentados día y noche por los siglos de los siglos”. Y en 20,14-15: “Muerte y Hades fueron arrojados al foso de fuego [...].

Quien no esté inscrito en el libro de la vida será arrojado al foso de fuego" (las reminiscencias paganas se revelan cuando se habla del Hades), En 21,8, el Apocalipsis se refiere también al "lago que arde con fuego y azufre".

124 Holbach, El buen sentido, op. cit., 66 y 79.

125 Ibíd., 68.

126 Ibíd., 66.

127 Maricarmen Olázar y Félix Arenas, Giordano Bruno, espíritu infinito y libre, Isthar, Toledo, 2012, págs. 362-363.

128 Ibíd., pág. 364.

129 Holbach, El buen sentido, 72 y 79.

130 Véase María Vallejo-Nágera, Entre el cielo y la tierra. Historias curiosas sobre el purgatorio, Planeta, Barcelona, 2015, pág. 34 y ss.

12. El Juicio Final

Quien haya leído con atención las referencias dogmáticas que venimos manejando tendrá dificultades para entender lo que se dice en los Libros Sagrados acerca del Juicio Final. En ellos se afirma que, al fin del mundo, «Cristo, rodeado de majestad, vendrá de nuevo para juzgar a los hombres». Es motivo de gran perplejidad no encontrar la ilación de esta creencia con los textos dogmáticos que hemos estudiado. Si las almas de los hombres, en el momento mismo de su muerte, van eternamente al Cielo, al Infierno o, temporalmente, al Purgatorio, ¿cómo van a ser sometidas al fin de los tiempos a un nuevo juicio? Los juristas nos preguntamos si este juicio es revocatorio de la situación anterior: no parece que lo permita lo que se dice acerca de la eternidad de las situaciones de los bienaventurados y los réprobos. Pero si el juicio no es revocatorio, ¿qué clase de juicio es? Por lo que llevamos conocido hasta el momento, no puede haber un Juicio Final multitudinario, teatral y con la fanfarria de trompetas y coro de ángeles que se supone.

13. La resurrección de Cristo

El Evangelio de Mateo dice que «como estuvo Jonás en el vientre del pez tres días y tres noches, así estará este Hombre en las entrañas de la tierra, tres días y tres noches» (12,40). En todos los Evangelios encontramos repetidos vaticinios de la resurrección de Cristo. El de Mateo dice que «a partir de entonces Jesús comenzó a explicar a sus discípulos que debía ir a Jerusalén, padecer mucho a causa de los senadores, sumos sacerdotes y letrados, sufrir la muerte y al tercer día resucitar» (16,21). E insiste en que «este Hombre será entregado en manos de hombres que le darán muerte. Pero al tercer día resucitará» (17,22). También en el Evangelio de Juan se relata un suceso que parece anunciar metafóricamente la resurrección (2,19-21):

Jesús les contestó: —Derribad este templo y en tres días lo reconstruiré. Replicaron los judíos: —Cuarenta y seis años ha llevado la construcción de este templo, ¿y tú lo vas a reconstruir en tres días? Pero él se refería al templo de su cuerpo.

Las narraciones de la resurrección, como tantos relatos bíblicos, resultan cuestionables. El Evangelio de Marcos relata detalladamente el «descubrimiento» de la resurrección de Jesús (16,1-19):

Cuando pasó el sábado, María Magdalena, María de Santiago y Salomé compraron perfumes para ir a ungirlo. El primer día de la semana, muy temprano, cuando amanecía, llegaron al sepulcro.

Se decían:

—¿Quién nos moverá la piedra de la entrada del sepulcro? Alzaron

la vista y observaron que la piedra estaba movida. Era muy grande. Al entrar al sepulcro, vieron un joven vestido con un hábito blanco, sentado a la derecha; y quedaron sorprendidas.

Les dijo:

—No os espantéis. Buscáis a Jesús Nazareno, el crucificado. No está aquí, ha resucitado. Mirad el lugar donde lo habían puesto. Id ahora a decir a sus discípulos y a Pedro que irá delante de ellos a Galilea. Allí lo verán, como les había dicho. Ellas salieron huyendo del sepulcro, temblando y fuera de sí.

Y de puro miedo, no dijeron nada a nadie.

El primer día de la semana por la mañana resucitó Jesús y se apareció a María Magdalena, de la que había expulsado siete demonios. Ella fue a contárselo a los suyos, que estaban llorando y haciendo duelo. Ellos, al escuchar que estaba vivo y se le había aparecido, no le creyeron.

Después se apareció con otro aspecto a dos de ellos que iban caminando por el campo. Ellos fueron a contárselo a los demás, pero tampoco a ellos les creyeron.

Por último se apareció a los Once cuando estaban a la mesa. Les reprendió su incredulidad y obstinación por no haber creído a los que lo habían visto resucitado.

Y les dijo:

—Id por todo el mundo proclamando la Buena Noticia a toda la humanidad.

Quien crea y se bautice se salvará; quien no crea se condenará.

A los creyentes acompañarán estas señales: en mi nombre expulsarán demonios, hablarán lenguas nuevas, agarrarán serpientes; si beben algún veneno, no les hará daño; impondrán las manos sobre los enfermos y se sanarán.

El Señor Jesús, después de hablar con ellos, fue llevado al cielo y se sentó a la derecha de Dios. Ellos salieron a predicar por todas

partes, y el Señor los asistía y confirmaba la Palabra con las señales que la acompañaban.

Es asombroso que el evangelista, aparte de transcribir los testimonios que reproduce, tuviera una comunicación directa con el cielo que le participara que el Señor fue allí recibido y «se sentó a la derecha de Dios»:

El primer día de la semana, de madrugada, fueron al sepulcro llevando los perfumes preparados. Encontraron corrida la piedra del sepulcro, entraron, pero no encontraron el cadáver del Señor Jesús. Estaban desconcertadas por el hecho, cuando se les presentaron dos hombres con vestidos brillantes. Y, como quedaron espantadas, mirando al suelo, ellos les dijeron:

¿Por qué buscáis entre los muertos al que está vivo? No está aquí, ha resucitado. Recordad lo que os dijo estando todavía en Galilea: Este Hombre tiene que ser entregado a los pecadores y será crucificado; y al tercer día resucitará.

Ellas entonces recordaron sus palabras, se volvieron del sepulcro y contaron todo a los Once y a todos los demás.

Eran María Magdalena, Juana y María de Santiago.

Ellas y las demás se las contaron a los apóstoles. Pero ellos tomaron el relato por un delirio y no las creyeron.

Pedro, en cambio, se levantó y fue corriendo al sepulcro. Se asomó y sólo vio las sábanas; así que volvió a casa extrañado por lo ocurrido.

Aquel mismo día, dos de ellos iban a una aldea llamada Emaús, distante a unas dos leguas de Jerusalén. Iban comentando todo lo sucedido.

Mientras conversaban y discutían, Jesús en persona los alcanzó y se puso a caminar con ellos. Pero ellos tenían los ojos incapacitados

para reconocerlo.

Él les preguntó:

—¿De qué vais conversando por el camino?

Ellos se detuvieron con semblante afligido, y uno de ellos, llamado Cleofás, le dijo:

—¿Eres tú el único forastero en Jerusalén que desconoce lo que ha sucedido allí estos días?

Jesús preguntó:

—¿Qué cosa? Le contestaron:

—Lo de Jesús de Nazaret, que era un profeta poderoso en obras y palabras ante Dios y ante todo el pueblo.

Los sumos sacerdotes y nuestros jefes lo entregaron para que lo condenaran a muerte, y lo crucificaron.

¡Nosotros esperábamos que él fuera el liberador de Israel!, pero ya hace tres días que sucedió todo esto.

Es verdad que unas mujeres de nuestro grupo nos han alarmado; ellas fueron de madrugada al sepulcro, y al no encontrar el cadáver, volvieron diciendo que se les habían aparecido unos ángeles asegurándoles que él está vivo.

También algunos de los nuestros fueron al sepulcro y encontraron todo como habían contado las mujeres; pero a él no le vieron.

En el Evangelio de Lucas leemos un nuevo relato sobre lo que aconteció en el sepulcro (24,1-27). También este Evangelio se hace eco del descubrimiento de la supuesta resurrección de Jesucristo y narra que fueron varios ángeles, con vestiduras blancas y resplandecientes, quienes participaron en el evento. En él aparece personalmente Jesús, que manifiesta su propósito de subir hasta su Padre y a su Dios y más tarde se reúne con el conjunto de sus

discípulos. Según este Evangelio, Jesucristo permaneció en la Tierra al menos ocho días más, o bajó expresamente del cielo para reunirse de nuevo con sus discípulos y reprochar a Tomás sus dudas sobre su resurrección:

El primer día de la semana, de madrugada, fueron al sepulcro llevando los perfumes preparados. Encontraron corrida la piedra del sepulcro, entraron, pero no encontraron el cadáver del Señor Jesús. Estaban desconcertadas por el hecho, cuando se les presentaron dos hombres con vestidos brillantes. Y, como quedaron espantadas, mirando al suelo, ellos les dijeron:

—¿Por qué buscáis entre los muertos al que está vivo? No está aquí, ha resucitado. Recordad lo que os dijo estando todavía en Galilea: Este hombre tiene que ser entregado a los pecadores y será crucificado; y al tercer día resucitará.

Ellas entonces recordaron sus palabras, se volvieron del sepulcro y contaron todo a los Once y a todos los demás.

Eran María Magdalena, Juana y María de Santiago.

Ellas y las demás se lo contaron a los apóstoles. Pero ellos tomaron el relato por un delirio y no las creyeron.

Pedro, en cambio, se levantó y fue corriendo al sepulcro. Se asomó y sólo vio las sábanas; así que volvió a casa extrañado por lo ocurrido.

Aquel mismo día, dos de ellos iban a una aldea llamada Emaús, distante a unas dos leguas de Jerusalén. Iban comentando todo lo sucedido.

Mientras conversaban y discutían, Jesús en persona los alcanzó y se puso a caminar con ellos. Pero ellos tenían los ojos incapacitados para reconocerlo.

Él les preguntó:

—¿De qué vais conversando por el camino?

Ellos se detuvieron con semblante afligido, y uno de ellos, llamado Cleofás, le dijo:

—¿Eres tú el único forastero en Jerusalén que desconoce lo que ha sucedido allí estos días?

Jesús preguntó:

—¿Qué cosa?

Le contestaron:

—Lo de Jesús de Nazaret, que era un profeta poderoso en obras y palabras ante Dios y ante todo el pueblo.

Los sumos sacerdotes y nuestros jefes lo entregaron para que lo condenaran a muerte, y lo crucificaron.

¡Nosotros esperábamos que él fuera el liberador de Israel!, pero ya hace tres días que sucedió todo esto.

Es verdad que unas mujeres de nuestro grupo nos han alarmado; ellas fueron de madrugada al sepulcro, y al no encontrar el cadáver, volvieron diciendo que se les habían aparecido unos ángeles asegurándoles que él está vivo.

También algunos de los nuestros fueron al sepulcro y encontraron todo como habían contado las mujeres; pero a él no lo vieron.

Jesús les dijo:

—¡Qué necios y torpes para creer cuanto dijeron los profetas! ¿No tenía que padecer eso el Mesías para entrar en su gloria?

Y comenzando por Moisés y siguiendo por todos los profetas, les explicó lo que en toda la Escritura se refería a él

También el Evangelio de Mateo relata acontecimientos en torno al encuentro del sepulcro vacío por parte de María Magdalena y la otra María, más la presencia de un nuevo ángel (28,1-15). Narra

que hubo un gran terremoto cuando un ángel con «aspecto de relámpago y un vestido blanco como la nieve» removió la piedra del sepulcro. Cuenta asimismo la historia de la confabulación de algunos miembros de la guardia con los principales sacerdotes y cómo estos sobornaron a los soldados para que manifestaran que fueron los discípulos de Jesús los que robaron su cuerpo estando los guardianes dormidos:

Pasado el sábado, al despuntar el alba del primer día de la semana, fue María Magdalena con la otra María a examinar el sepulcro.

De repente sobrevino un fuerte temblor: Un ángel del Señor bajó del cielo, llegó e hizo rodar la piedra y se sentó encima. Su aspecto era de relámpago y su vestido blanco como la nieve.

Los de la guardia se echaron a temblar de miedo y quedaron como muertos.

El ángel dijo a las mujeres:

—Vosotras no temáis. Sé que buscáis a Jesús, el crucificado. No está aquí; ha resucitado como había dicho. Acercaos a ver el lugar donde yacía. Después id corriendo a anunciar a los discípulos que ha resucitado y que irá por delante a Galilea; allí lo veréis. Este es mi mensaje.

Se alejaron aprisa del sepulcro, llenas de miedo y gozo, y corrieron a dar la noticia a los discípulos.

Jesús les salió al encuentro y les dijo:

—¡Salve!

Ellas se acercaron, se abrazaron a sus pies y se postraron ante él.

Jesús les dijo:

—No temáis, id a avisar a mis hermanos que vayan a Galilea, donde me verán.

Mientras ellas caminaban, algunos de la guardia fueron a la ciudad y contaron a los sumos sacerdotes todo lo ocurrido. Estos se reunieron a deliberar con los senadores y ofrecieron a los soldados una buena suma encargándoles:

—Decid que de noche, mientras vosotros dormíais, llegaron los discípulos y robaron el cadáver. Si llega la noticia a oídos del gobernador, nosotros lo tranquilizaremos para que no os castigue.

Ellos aceptaron el dinero y siguieron las instrucciones recibidas. Así se difundió ese cuento entre los judíos hasta el día de hoy.

En los Hechos de los Apóstoles encontramos igualmente testimonio de la resurrección de Jesús y una información bastante increíble, a no ser que se recurra a la interpretación simbólica de la

Biblia que sirve para disimular las afirmaciones dudosas. La noticia de que «se levantaron los reyes de la tierra y los gobernantes se aliaron contra el Señor y contra su Ungido» (4,26-27) resulta también difícil de creer y parece producto de la imaginación del redactor de los Hechos.

Las tesis dogmáticas de la Iglesia sobre la muerte, resurrección y ascensión de Cristo se ajustan a la narración de los Evangelios. El símbolo apostólico y el Quicumque expresan también que Cristo, después de muerto, «descendió a los infiernos». El cuarto Concilio de Letrán lo ratifica, y así sabemos que el alma de Cristo pasó una breve etapa en los Infiernos y luego resucitó de entre los muertos. No encontramos ninguna referencia que nos aclare cuál fue la razón o la finalidad de esta visita del alma de Jesucristo a los Infiernos.

El XI Concilio de Toledo proclamó como dogma en el año 675 que Cristo «al tercer día, resucitado por su propia virtud, se levantó del sepulcro». El Concilio de Letrán declaró como dogma en 1215 que «fielmente creemos y simplemente confesamos que resucitó de entre los muertos y subió al cielo en cuerpo y alma». En el Credo se afirma que Cristo «subió a los cielos y está sentado a la diestra de Dios Padre».

Es difícil para quien lee estas narraciones y declaraciones dogmáticas imaginar cómo puede haber en ese ámbito espiritual que parece ser la Gloria o el Paraíso esa mezcla entre seres sobrenaturales, como Dios, los ángeles o las almas de los bienaventurados, y los cuerpos humanos de Jesucristo y la Virgen María, la cual, según la Iglesia, también fue llevada en cuerpo y alma hasta la morada celestial.

14. La resurrección de la carne

Tampoco resulta fácil de entender el dogma de la resurrección de la carne. En el Antiguo Testamento encontramos un texto de Daniel que parece predecir la resurrección universal. Dice así: «Muchos de los que duermen en el polvo despertarán: unos para vida eterna, otros para ignominia perpetua» (12,2). El apóstol Pablo, en su primera carta a los corintios (I 15,12-17), se pronuncia ampliamente sobre la resurrección postrera de los muertos e insiste en que tanto esta resurrección universal como la de Jesucristo constituyen una piedra básica de la doctrina que predican los apóstoles:

Ahora bien, si se proclama que el Mesías resucitó de la muerte, ¿cómo decís algunos que no hay resurrección de muertos? Si no hay resurrección de muertos, tampoco el Mesías ha resucitado; y si el Mesías no ha resucitado, es vana nuestra proclamación, es vana nuestra fe[131].

En el Evangelio de Juan leemos que Jesús dijo a Marta: «—Yo soy la resurrección y la vida. Quien cree en mí, aunque muera, vivirá; y quien vive y cree en mí no morirá para siempre. ¿Lo crees?» (11,25-26). Este pasaje del Evangelio se refiere a la vida eterna de todo aquel que cree en Dios, pero no hace referencia a una posible resurrección de todos los hombres. En otros textos evangélicos encontramos parecidas declaraciones de Jesús. En el Evangelio de Juan se transcriben estas palabras suyas: «Porque esta es la voluntad de mi Padre, que todo el que contempla al Hijo y cree en él tenga vida eterna, y yo le resucitaré en el último día» (6,40). Insiste Jesús: «Os aseguro que quien oye mi palabra y cree en aquel que me envió tiene vida eterna y no es sometido a juicio, sino que ha pasado de la muerte a la vida» (Juan, 5,24). Y ratifica: «Quien come mi carne y bebe mi sangre tiene vida eterna y yo le resucitaré

en el último día» (Juan, 6,54). No parece, sin embargo, que estos textos sean excluyentes, pues la vida eterna a la que se refieren es una vida gloriosa correspondiente a los justos. Otros textos sagrados, no sólo el de Daniel ya citado, parecen afirmar que la resurrección será para todos los hombres.

El Evangelio de Juan afirma la resurrección de todos los hombres en este pasaje (Juan, 5,28-29):

No os extrañéis de esto: llega la hora en que todos los que están en el sepulcro oirán su voz: los que obraron bien resucitarán para vivir, los que obraron mal resucitarán para ser juzgados.

El Credo apostólico proclama: «Creo [...] en la resurrección de la carne». El símbolo Quicumque, por su parte, especifica que «cuando venga el Señor, todos los hombres resucitarán con sus cuerpos».

Parece afirmar que no sólo serán los cristianos los que resucitarán, sino la totalidad de la humanidad. En este caso, para los no cristianos la resurrección resultará una inesperada sorpresa.

En el Evangelio de Marcos leemos (13,24-25):

En aquellos días, después de esa tribulación el sol se oscurecerá, la luna no irradiará su resplandor; las estrellas caerán del cielo y los ejércitos celestes temblarán. Entonces verán llegar al Hijo del Hombre entre nubes, con gran poder y gloria.

El Concilio IV de Letrán especifica que «todos aquellos resucitarán con el propio cuerpo que ahora llevan». No se precisa si todos los hombres que en el mundo han sido, los miles de millones, resucitarán con el mismo cuerpo que tenían a la hora de su muerte o si lo harán más rejuvenecidos o a una edad tipo y sin la decadencia que produce la vejez. San Pablo, en la primera epístola a

los corintios, vaticina cómo se realizará la resurrección de todos los muertos y también aclara que los muertos, aunque, como hemos visto, mantengan sus propios cuerpos, «resucitarán incorruptibles y nosotros nos transformaremos» (15,52)[132].

Si todos los hombres —no sólo los católicos— resucitaran, resultaría también inútil, ante tal situación multitudinaria de muchos miles de millones de personas presentes, que Cristo viniese «rodeado de Majestad», ya que sería imposible percibir su aparatosa llegada e incluso escuchar sus intervenciones. Sería, pues, innecesario lo que describe Mateo (16,27): «El Hijo del Hombre ha de venir con la gloria de su Padre y acompañado de sus ángeles. Entonces pagará a cada uno según su conducta» . Reconozcamos que todo esto tiene la apariencia de ser muy improbable.

Notas:

131 También san Pablo, en su primera epístola a los tesalonicenses (4,16-7) vaticina una llegada aparatosa de Cristo en la resurrección: "El Señor mismo, al sonar una orden, a la voz del arcángel y al toque de la trompeta divina, bajará del cielo; entonces resucitarán primero los cristianos muertos; después nosotros, los que quedemos vivos, seremos arrebatados con ellos en nubes por el aire, al encuentro del Señor; y así estaremos siempre con el Señor".

En el Evangelio de Lucas se abunda sobre el mismo tema (21,25 y 27): "Habrá señales en el sol, la luna y las estrellas. En la Tierra se angustiarán los pueblos, des concertados por el estruendo del mar y del oleaje [...]. Entonces verán al Hijo del Hombre que llega en una nube con poder y gloria".

En el Pseudo Mateo se insiste: "Se oscurecerá el sol y la luna no dará su luz, y las columnas del cielo se conmoverán. Entonces aparecerá el estandarte del Hijo del Hombre en el cielo, y todas las tribus de la Tierra le verán venir sobre las nubes del cielo, con poder y majestad grande. Y enviará a sus ángeles con poderosas trompetas, y reunirá a los elegidos desde un extremo del cielo hasta el otro" (24,29 y ss).

132 San Pablo continúa: “Esto corruptible tiene que revestirse de incorruptibilidad y lo mortal tiene que revestirse de inmortalidad. Cuando lo corruptible se revista de incorruptibilidad y lo mortal de inmortalidad, se cumplirá lo escrito: La muerte ha sido aniquilada definitivamente” (1 Corintios, 15,53-54). Con esto ratifica lo que escribe en la misma epístola y el mismo capítulo: “Así pasa con la resurrección de los muertos: se siembra corruptible, resucita incorruptible [...]; se siembra un cuerpo animal, resucita un cuerpo espiritual” (15,42-44).

15. La eucaristía

La Iglesia católica considera dogma de fe, declarado en el Concilio de Trento, que en la eucaristía están verdaderamente presentes el cuerpo y la sangre de Cristo, junto con su alma y divinidad y, por tanto, Cristo se halla realmente presente todo entero, y lo está bajo cada una de las especies. El Concilio de Constanza fue el primero en enunciar este dogma, considerando «innecesaria la comunión bajo ambas especies, el pan y el vino». La presencia de Cristo en la eucaristía fue confirmada por el Concilio de Trento, aunque sea negada por la mayoría de los protestantes, que consideran que las palabras de Cristo son simbólicas.

La institución de la eucaristía se basa en todos los Evangelios reconocidos por la Iglesia. En el Evangelio de Juan se dice que Cristo proclamó lo siguiente (6,48 y 51-58):

—Yo soy el pan de la vida [...]. Yo soy el pan vivo bajado del cielo. Quien coma de este pan vivirá siempre. El pan que yo doy para la vida del mundo es mi carne.

Los judíos se pusieron a discutir:

—¿Cómo puede este darnos a comer su carne? Les contestó Jesús:

—Os aseguro que si no coméis la carne y bebéis la sangre de este Hombre, no tendréis vida en vosotros.

Quien come mi carne y bebe mi sangre tiene vida eterna y yo lo resucitaré el último día. Mi carne es verdadera comida y mi sangre es verdadera bebida. Quien come mi carne y bebe mi sangre habita en mí y yo en él. Como el Padre que me envió vive y yo vivo por él, así quien me come vivirá por mí.

Este es el pan bajado del cielo y no es como el que comieron vuestros padres, y murieron. Quien come de este pan vivirá

siempre.

Por su parte, el Evangelio de Mateo (26,27-28) dice que

tomando la copa, pronunció la acción de gracias y se la dio diciendo:

—Bebed todos de ella, porque esta es mi sangre de la alianza, que se derrama por todos para el perdón de los pecados.

El Evangelio de Marcos coincide en el mismo relato (14,22-24):

Mientras cenaban, tomó pan, pronunció la bendición, lo partió y lo dio diciendo:

—Tomad, esto es mi cuerpo.

Y tomando la copa, pronunció la acción de gracias, se la dio y bebieron todos de ella.

Les dijo:

Esta es mi sangre, sangre de la alianza, que se derrama por todos.

Por último, el Evangelio de Lucas (22,19-20) dice:

Tomando pan, dio gracias, lo partió y se lo dio diciendo:

Esto es mi cuerpo, que se entrega por vosotros. Haced esto en memoria mía.

Igualmente, tomó la copa después de cenar y dijo:

Esta es la copa de la nueva alianza, sellada con mi sangre, que se derrama por vosotros.

Por su parte, san Pablo, en la primera carta a los corintios escribe lo siguiente (11,23-36):

Pues yo recibí del Señor lo que os transmití: que el Señor, la noche que era entregado, tomó pan, dando gracias lo partió y dijo: Esto es mi cuerpo que se entrega por vosotros. Haced esto en memoria mía.

Lo mismo, después de cenar, tomó la copa y dijo: Esta copa es la nueva alianza sellada con mi sangre. Haced esto cada vez que la bebáis en memoria mía.

En efecto, siempre que coméis este pan y bebéis esta copa, anunciáis la muerte del Señor hasta que vuelva.

Las palabras de Jesús que tratan de la eucaristía están claramente acreditadas por los cuatro Evangelios aceptados por la Iglesia. Sin embargo, algunos, entre los que me incluyo, se resisten a admitir el sentido literal de las palabras que se transcriben y consideran que sólo pueden tener un valor simbólico. La tesis contraria nos parece imposible: es remembranza de tiempos remotos en los que era plausible comer la carne y la sangre de otro hombre. A pesar de su autoridad dogmática, no se pudo evitar la repugnancia de esta reminiscencia canibalesca.

16. La Virgen María

Ante todo, quiero señalar que cualquier referencia que haga a la Virgen María está teñida del respeto y afecto que hacia ella me inculcaron en mi infancia.

Los dogmas de fe de la Iglesia católica respecto a la Virgen María son los siguientes: la maternidad divina, la Inmaculada Concepción, la virginidad perpetua y la Asunción en cuerpo y alma a los cielos.

La maternidad divina

El título Madre de Dios no se encuentra en la Biblia, aunque en Isaías (9,5) leemos un texto que no sería suficiente para fundamentar la declaración del dogma:

Porque un niño nos ha nacido, nos han traído un hijo: lleva el cetro del principado y se llama Consejero maravilloso, Guerrero divino, Jefe perpetuo, Príncipe de la paz.

Algunos cristianos consideran que no se puede decir que María fuese la madre de Dios, sino sólo la madre del hombre Jesús, ya que Dios existiría desde toda la eternidad y nunca tendría comienzo; consiguientemente, no podía haber nacido como Dios de mujer alguna.

El Evangelio de Lucas narra la anunciación a la Virgen de su maternidad por un ángel (1,25-33):

Entró el ángel a donde estaba ella y le dijo:

—Alégrate, favorecida, el Señor está contigo.

Al oírlo, ella se turbó y discurría qué clase de saludo era aquel.

El ángel le dijo:

No temas, María, que gozas del favor de Dios.

Mira, concebirás y darás a luz un hijo, a quien llamarás Jesús. Será grande, llevará el título de Hijo del Altísimo; el Señor Dios le dará

el trono de David, su padre, para que reine sobre la casa de Jacob para siempre y su reinado no tenga fin.

San Pablo nos cuenta que «cuando se cumplió el plazo, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley» (Gálatas, 4,4). Igualmente encontramos referencias a la maternidad de la Virgen en otros Evangelios, pero nada que dé a entender que los apóstoles creían que María había dado a luz a Dios. En el Evangelio de Juan se cuenta lo siguiente (2,1-3):

Al tercer día se celebraba una boda en Caná de Galilea; allí estaba la madre de Jesús. También Jesús y sus discípulos fueron invitados a la boda. Se acabó el vino, y la madre de Jesús le dice:

—No tienen vino.

Por su parte, en el Evangelio de Lucas leemos (1.43): «¿Quién soy yo para que me visite la madre de mi Señor?».

El Concilio de Éfeso declaró en el año 431 que «si alguno no confesare que Emmanuel es verdaderamente Dios, y que, por lo tanto, la Santísima Virgen es Madre de Dios, porque parió según la carne al logos de Dios hecho carne, sea anatema». Esta doctrina fue confirmada por varios Concilios, como el de Calcedonia en el año 451, el II Concilio de Constantinopla en el 553, y el III Concilio de Constantinopla en el 680 y el 681.

Los católicos consideran que al ser Madre de Dios, la figura de la Virgen es superior a la de todos los ángeles y todos los santos y le atribuyen un especial poder de intercesión. También los protestantes otorgan la mayor consideración a la Virgen, pero estiman que de las Sagradas Escrituras se derivan algunas limitaciones respecto al culto que se le puede atribuir.

A la luz de los Libros Sagrados no hay duda sobre la maternidad de Jesucristo por parte de la Virgen. El tema de si la Virgen es madre

de Dios, como proclama el dogma, o simplemente madre del hombre Jesús, es más bien un problema teológico. Lo que encontramos en los Evangelios ha sido suficiente para que la Iglesia proclame el dogma de la maternidad divina. Más acorde con el sentido común parece, sin embargo, la tesis de los protestantes: hay que tener muy en cuenta la influencia del entusiasmo mariano en la proclamación por la Iglesia católica de los dogmas sobre la Virgen.

La Inmaculada Concepción

El 8 de diciembre de 1854, el papa Pío IX, en su bula Ineffabilis Deus, proclamó que «la Virgen María, en el primer instante de su concepción, fue preservada inmune de toda mancha de culpa original por singular privilegio y gracia de Dios omnipotente, en atención a los méritos del Cristo Jesús, el Salvador del género humano». Como un dogma de fe sólo puede declararse sobre una verdad revelada, desconocemos quién, cuándo y cómo recibió esta revelación que sólo puede proceder de Dios, porque nadie sino él puede conocer lo que sucedió. Por mucho que he buscado, no he encontrado ni en el Antiguo ni en el Nuevo Testamento ningún texto que fundamente este conocimiento tan inaccesible.

La virginidad perpetua de María

Como afirmación en el Antiguo Testamento de la virginidad de María se cita un texto críptico de Ezequiel (44,2), que se interpreta de manera simbólica: «Y me dijo: —Esta puerta permanecerá cerrada. No se abrirá nunca y nadie entrará por ella, porque el Señor, el Dios de Israel, ha entrado por ella; permanecerá cerrada». La verdad es que esta interpretación parece un tanto irrespetuosa para la Santísima Virgen y, además, no se puede asegurar que el texto de Ezequiel se refiera a ella.

La mención original en los Libros Sagrados sobre la virginidad de María proviene de una profecía de Isaías (7,14): «Por eso el Señor, por su cuenta, os dará una señal: Mirad, la joven está encinta y dará a luz un hijo, y le pondrá por nombre Emanuel». El texto hebreo habría predicho, pues, que una virgen concebiría y daría a luz a un niño. Pero en 1963 el teólogo Rudolph Bultmann

descubrió que se había producido un error cuando los primeros cristianos tradujeron el pasaje de Isaías. El texto original no hacía uso de la palabra hebrea virgen (Betulah) sino que usaba el término Almah (una joven). El pasaje original hebreo habría predicho que una joven —y no una virgen— daría a luz al Mesías. El tema esencial de la profecía era que la madre del Mesías era más importante que el padre, ella sería del linaje de David, no él [...]. Alguien debió interpolar el concepto en la narración después de haber descubierto la versión griega o latina del versículo de Isaías para hacerlo encajar en la profecía erróneamente traducida [...]. El concepto del alumbramiento de una virgen parece, pues, haberse originado a causa de una traducción errónea[133].

Pero, independientemente de que la información aportada por

Bultmann sea cierta, nunca he podido explicarme la obsesión de la Iglesia por la virginidad de María. La insistencia en este tema reviste tintes patológicos. Es el dogma más antiguo de la Iglesia católica. Ya en el año 107, Ignacio de Antioquía afirmaba la virginidad de María. También encontramos esta doctrina de la concepción milagrosa de Cristo por la Virgen en la Suma teológica de Tomás de Aquino, en la que el santo declara, sin ahorrar detalles escatológicos, que «María efectuó el nacimiento milagroso sin abertura del útero y sin perjuicio para el himen»[134]. El II Concilio de Constantinopla, en el año 553, estigmatizó a quienes no creyesen que la Virgen María, santa y gloriosa, madre de Dios, era siempre virgen. El Concilio de Letrán, en el año 649, insistió en los tres momentos en los que se mantuvo la virginidad de María: antes del parto, en el parto y después del parto. No puedo entender las palabras de san Basilio el Grande cuando dice que «los que son amigos de Cristo no podrán soportar oír que la madre de Dios cesó alguna vez de ser virgen». Esta afirmación me temo que refleja un sentir compartido por muchos padres conciliares célibes que no pueden librarse de la idea de que los actos sexuales son siempre repugnantes y pecaminosos. Pero lo cierto es que no es así, aunque la Iglesia parece que muchas veces los ha revestido de estas características. No es fácil comprender la importancia que se da al hecho de la virginidad, lo cual, en realidad, es irrelevante desde el punto de vista de la santidad de la Virgen. Es obvio que la Virgen sería igualmente santa —o quizá más santa todavía— si después del nacimiento de Jesús hubiese mantenido la actitud correspondiente a la mujer en el seno del matrimonio, la de ser una sola carne con su marido, y hubiese tenido, como muchos sostienen, otros hijos hermanos de Jesús.

Las referencias en los textos evangélicos y en las cartas de los apóstoles a los hermanos de Jesús parecen indudables y absolutamente claras, y su interpretación es un ejemplo de cómo manipula la Iglesia los textos bíblicos, incluso los que no ofrecen posibilidad de duda alguna, para adaptarlos a sus hipótesis. El Evangelio de Mateo (12,46-50) dice lo siguiente:

Todavía estaba hablando a la multitud, cuando se presentaron su

madre y sus hermanos, que estaban afuera, deseosos de hablar con él.

Uno le dijo:

—Mira, tu madre y tus hermanos están fuera y desean hablar contigo.

Él contestó al que se lo decía:

—¿Quién es mi madre? ¿Quiénes son mis hermanos? Y señalando con la mano a sus discípulos, dijo:

—¡Ahí están mi madre y mis hermanos! Cualquiera que haga la voluntad de mi Padre del cielo, ese es mi hermano, mi hermana y mi madre.

En esta cita evangélica se encuentra el reflejo de la actitud de Jesús de no hacer hincapié en su familia, lo cual encontramos en todos los textos evangélicos.

También en el Evangelio de Juan, al referirse a las bodas de Caná, vuelven a aparecer referencias indudables a sus hermanos de sangre cuando leemos que «después, bajó a Cafarnaún con su madre, sus hermanos y discípulos, donde se detuvo allí varios días» (2,12). Y más adelante: «Sus hermanos le dijeron: —Trasládate de aquí a Judea para que también tus discípulos vean las obras que realizas» (7,3). En los Hechos de los Apóstoles se dice claramente lo siguiente: «Todos ellos, con algunas mujeres, la madre de Jesús y sus parientes persistían unánimes en la oración» (1,14). En el Evangelio de Marcos encontramos igualmente referencia a los hermanos de Jesús, citados incluso por sus nombres: «¿No es este el artesano, el hijo de María, el hermano de Santiago y José, Judas y Simón? ¿No viven aquí, entre nosotros, sus hermanas?» (6,3). Como se ve, al parecer Jesús no sólo tenía al menos cuatro hermanos, sino también algunas hermanas. Vemos también que los apóstoles en sus cartas citan a Santiago, el hermano de Jesús: «Pasados tres años, subí a Jerusalén para conocer a Cefas y me quedé quince días con él. De los otros apóstoles no vi más que a Santiago, el pariente del

Señor» (Gálatas, 1,18). La carta de san Judas comienza con este párrafo: «Judas, siervo de Jesucristo y hermano de Santiago, a los llamados, santificados en Dios padre y guardados en Jesucristo» (Judas, 1,1).

En la obra La guerra de los judíos, del historiador Flavio Josefo, encontramos la siguiente mención a Jesús:

El sumo sacerdote convocó al Sanedrín de los jueces e hizo comparecer ante ellos a Santiago, hermano de Yeshua, también llamado el Cristo, y a otros seguidores suyos, y después de que estuvo acusado de haber quebrantado las leyes, los sentenció a morir lapidados[135].

Por su parte, el Evangelio de Mateo parece desmentir el aserto de la virginidad de María después de haber nacido Jesús. Dice así: «Cuando José se despertó del sueño, hizo lo que el ángel del Señor le había ordenado y acogió a María como esposa. Pero no tuvo relaciones con ella hasta que dio a luz un hijo, al cual llamó Jesús» (1,24-25). Parece claro que lo que dice este Evangelio es que, después del nacimiento de Jesús, José tuvo relaciones sexuales con María[136]. Para apuntalar la tesis del dogma, sucesivos autores cristianos han defendido que hay que hacer una interpretación no literal sino simbólica de esas palabras. La Iglesia, para preservar la unicidad de la maternidad de María y salvaguardar el aserto de su virginidad perpetua, ha sostenido que los designados como hermanos de Jesús son los hijos de otra María discípula de Cristo, y ha citado un texto del Evangelio de Mateo (28,1) que lo único que revela es que había otra mujer llamada María entre las que fueron a ver el sepulcro de Jesús, pero no se refiere para nada a que sea la supuesta madre de los hermanos de Jesús, Santiago y José. No hay ninguna razón para tener que forzar el texto en este sentido.

La asunción de María en cuerpo y alma a los cielos

El papa Pío XII, en la constitución Munificentissimus Deus del 1 de noviembre de 1950, proclamó como dogma revelado por Dios que María ascendió en cuerpo y alma al cielo: «Pronunciamos, declaramos y definimos ser dogma divinamente revelado que la Inmaculada Madre de Dios, siempre Virgen María, cumpliendo el curso de su vida terrena, fue asunta en cuerpo y alma a la gloria celeste». Según este nuevo dogma, el cuerpo de la Virgen no fue depositado en ninguna tumba. Por tanto, las varias presuntas tumbas de la Virgen, veneradas durante siglos, nunca fueron realmente ocupadas por ella. El Vaticano amenazó con la excomunión a los que investigaran sobre estos supuestos enterramientos y prohibió que se publicaran informaciones sobre ellos[137]. Esta declaración ex cátedra de la asunción de la Virgen no tiene asidero alguno en los Libros Sagrados. El concepto de la asunción de María sólo aparece en el año 380,

cuando san Gregorio, el influyente obispo de Nisa, razonó que María debió de ascender en cuerpo y alma a los cielos por la sencilla razón de que estaba muy exaltada. Otros eclesiásticos discreparon con vehemencia. Según ellos, sólo Jesús, como hijo de Dios, podía hacer eso, además de que no había ni una palabra en la Biblia sobre la ascensión de María a los cielos[138].

En el año 430 irrumpió en esta controversia «un manuscrito griego en el que alguien afirmaba haber visto con sus propios ojos la asunción de María»[139]. En todo caso, la polémica continuó, teniendo en cuenta que algunos autores afirmaban que el manuscrito griego citado era falso[140]. San Juan Damasceno insistió en la creencia en la asunción cuando dijo que «convenía que aquella que en el parto había conservado íntegra su virginidad conservara sin ninguna

corrupción su cuerpo después de la muerte». También se cita la opinión de san Germano I, que manifestaba que «así como un hijo busca estar con la propia madre, y la madre ansía vivir con el hijo, así fue justo también que tú, que amabas con un corazón materno a tu hijo, Dios, volvieses a él».

Se trata de opiniones surgidas en el entusiasmo general por la santidad de la Virgen, que determinaba que no se debían ahorrar manifestaciones que confirmaran la gloria cuasi divina de María.

Notas:

133 Bultmann, R., The History of the Synoptic tradition, Oxford University Press, Oxford, 1963, citado por G. Phillips, op cit., págs. 64-65.

134 Santo Tomás de Aquino, Suma teológica, III, 28, 2.

135 Josefo, La guerra de los judíos, XX, 9, 1, citado por G. Phillips, pág. 123.

136 Según el Génesis, las relaciones sexuales de los esposos son benditas: “Por tanto dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán una sola carne” (Génesis, 2,24).

137 G. Phillips, op cit., pág. 23.

138 Ibíd., pág. 109.

139 G. D. Smith, The Teachings of the Catholic Church, Londres, 1948, págs. 41 y 42, cit. por G. Phillips, op cit., pág. 109.

140 H. Graef, cit. por G. Phillips, op cit., pág. 110.

17. Los ángeles

El nombre ángel es común a todos los seres angélicos. La palabra procede del griego ángelos, que significa mensajero. Ya en Babilonia, en el zoroastrismo, religión fundada por Zoroastro o Zaratustra, supuestamente en el siglo VI a. de C., encontramos que, en el cuadro general de la lucha entre el bien y el mal, la personificación del bien en Ahura Mazda cuenta con los ángeles, que le ayudan en la lucha por el triunfo del bien sobre Angra Mainyu, quien tiene también a su servicio una especie de ángeles malignos: los demonios. En la religión zoroástrica hay siete arcángeles: Ahura Mazda y los seis arcángeles inmortales. En Persia se considera a los astros como ángeles. Estas construcciones influyeron en la religión judía. En el Libro de Enoc se mencionan los siete arcángeles que seguramente aparecieron tras imitar la enumeración persa. En este libro se describe «una angeología tan variada y desarrollada que parece importada de otra religión: la respuesta está en el zoroastrismo persa»[141].

En el islam es también tradicional la creencia en los ángeles, hasta el punto de que fue el jefe de los ángeles, Yibrail, que se supone es el mismo ángel cristiano Gabriel, quién dictó a Mahoma en nombre de Dios la revelación del Corán.

La creencia en la existencia de ángeles se sustenta en el cristianismo en los libros sagrados judíos y cristianos. Los autores cristianos hacen suyas las palabras de A. Winklhofer: «Si quisiéramos desembarazarnos de los ángeles, se debería revisar radicalmente la misma Sagrada Escritura, y con ella toda la historia de la salvación»[142].

Como ya hemos visto, en el Génesis leemos que en el primer momento de la creación Dios «echó al hombre, y a oriente del jardín de Edén colocó a los querubines y la espada llameante que oscilaba para cerrar el camino del árbol de la vida» (3,24). Isaías narra una visión: «El año de la muerte del rey Ozías vi al Señor sentado sobre un trono alto y excelso: la orla de su manto llenaba el

templo. Por encima de él había serafines erguidos con seis alas cada uno: con dos alas se cubrían el rostro, con dos alas se cubrían el cuerpo, y con dos alas se cernían» (6,1-2)[143].

En el Nuevo Testamento encontramos otros textos sobre los ángeles tan increíbles como los anteriores. Véase el Apocalipsis (12,79):

Se declaró la guerra en el cielo: Miguel y sus ángeles luchaban contra el dragón; el dragón luchaba asistido de sus ángeles; pero no vencía, y perdieron su puesto en el cielo. El dragón gigante, la serpiente primitiva, llamada Diablo y Satanás, que engañaba a todo el mundo, fue arrojado a la tierra con todos sus ángeles.

San Pablo, en su Epístola a los Colosenses, escribe: «Pues por Él fue creado todo, en el cielo y en la tierra: lo visible y lo invisible, majestades, señoríos, autoridades y potestades. Todo fue creado por Él y para Él» (1,16-17). Por su parte, el apóstol Pedro, en su primera carta, escribe que Jesucristo «subió al cielo y está sentado a la diestra de Dios y se le han sometido ángeles, potestades y dominaciones» (3,22). En el Apocalipsis se alude a menudo a los ángeles. Santiago Cantera afirma que «existen 148 referencias a los ángeles en el Antiguo Testamento y 74 en el Nuevo Testamento»[144].

En los países cristianos está muy extendida la creencia en los ángeles. Santiago Cantera, en su libro citado, se hace eco de la información de que en Estados Unidos se ha pasado de un 50 % de la población que creía en los ángeles a una proporción del 65 %, según una encuesta realizada por el Instituto Gallup en 1978[145]. La iglesia católica considera que la existencia de los ángeles es una verdad de fe revelada en los Libros Sagrados. Así se afirma en el Credo de los Apóstoles y en el Credo Niceno-Constantinopolitano cuando declara que Dios es creador de todo lo visible y lo invisible. El catecismo publicado durante el papado de Juan Pablo II afirma que «la existencia de seres espirituales, no corporales, que la Sagrada Escritura llama habitualmente ángeles, es una verdad de fe»[146].

Basándose en la declaración del Concilio de Letrán sobre la creación por Dios de lo visible y lo invisible, el catecismo publicado inmediatamente después de este Concilio dice que «Dios creó, para que le sirviesen y asistiesen, la naturaleza espiritual e innumerables ángeles a los que después enriqueció y hermoseó con admirable gracia y poderío».

En el Libro de Enoc[147] se estudia lo que podríamos llamar «angeología judaica» y se nos señala incluso los nombres y funciones de algunos de los «ángeles que vigilan»:

Uriel, uno de los santos ángeles, que gobiernan el clamor y el terror.

Rafael, uno de los santos ángeles que gobiernan los espíritus de los hombres.

Raguel, uno de los santos ángeles que dicta el castigo al mundo y a las luminarias [quizá los astros].

Miguel, uno de los santos ángeles, que, al gobernar la virtud humana, dirige las naciones.

Saraquiel, uno de los santos ángeles que gobiernan los espíritus de los hijos de los hombres que pecan.

Gabriel, uno de los santos ángeles que gobiernan a Ikisar [las serpientes], el paraíso y a los querubines.

También en el Libro de Enoc encontramos otro ángel llamado Fanuel, del que se dice que es quien gobierna sobre el arrepentimiento y la esperanza de aquellos que heredarán la vida eterna.

Entre los autores cristianos, la obra que más profundiza en la angeología es La jerarquía celeste, de Pseudo Dionisio Areopagita[148]. En ella se describe la propia naturaleza de los ángeles. En cuanto a su inteligencia, se dice que se asemejan a Dios y se sienten atraídos a conformar su inteligencia con Él. «Tienen,

con razón, mayor comunicación con Dios». En la jerarquía celeste se describen tres órdenes a los que pertenecen tres tipos distintos de ángeles. Estos tres órdenes, afirma Pseudo Dionisio, «son verdaderamente los que primero y de múltiples formas participan de lo divino y los primeros que transmiten de muchas maneras los misterios de la divinidad». Pseudo Dionisio nos dice que «la escritura ha transmitido nueve nombres para todos los seres celestes»[149] y transcribe su clasificación en tres jerarquías, con tres órdenes de ángeles en cada una de ellas, que enumeró su maestro Hiereteo, personaje ficticio al que atribuyó los Elementos de Teología, que parecen ser de Proclo.

En la jerarquía angélica, el primero de los órdenes y la primera jerarquía corresponde a los serafines, querubines y tronos. Según Isaías, el serafín es el ángel de mayor jerarquía[150]. Estos seres angélicos tienen un estado deiforme, son los que más cerca están de Dios y son perfectos porque están repletos de una deificación primordial y trascendente. En estas descripciones suponemos que la fuente de información del Pseudo Dionisio Aeropagita debe ser una revelación divina particular que no cita, porque es imposible que nadie conozca de tal modo, con tanto detalle y tanta seguridad, las notas esenciales de los seres angélicos que describe. Esto es válido para el resto de las definiciones que siguen.

En la jerarquía celestial que describe Pseudo Dionisio, prosiguen, como seres celestiales de jerarquía media, las dominaciones, virtudes y potestades, cuya naturaleza y funciones son las de seres celestiales también cercanos a Dios. El último orden celestial de ángeles en sentido amplio es el de los principados, arcángeles y ángeles. Estos tres tipos de entes celestiales «reciben jerárquicamente las iluminaciones divinas a través de las jerarquías del primer orden y se las comunican con benevolencia a los ángeles, y por medio de los ángeles nos las comunican a nosotros»[151].

Según el Libro de Enoc existen miles de miles, millares de millares de ángeles que el propio Enoc vio que rodeaban una casa (70,10). Pseudo Dionisio Aeropagita calcula que, según la tradición bíblica sobre los ángeles, estos son «miles y millares y diez mil veces diez mil», citando a Daniel, 7,10, y Apocalipsis, 5,11. Evidentemente, si cada hombre tuviese un ángel custodio, incluyendo a los no

cristianos, sólo los ángeles custodios de los hombres actualmente vivos serían más de 7.000 millones. Muchos autores cristianos «han considerado inmenso el número de los ángeles». Así lo hace san Gregorio Magno, el cual, mediante una referencia bíblica, mantiene la hipótesis de que «los hombres supusieran aproximadamente una décima parte de los ángeles»[152]. Si se aceptara esta suposición, el número de ángeles superaría los 70.000 millones.

La mera enunciación de estas historias sobre la existencia de esos seres espirituales, su naturaleza, sus intervenciones en ayuda o como mensajeros de la divinidad, le parecen al hombre moderno totalmente absurdas. Su aparición y sus vicisitudes han quedado restringidas a las fábulas que encontramos en los Libros Sagrados. Actualmente pocos se atreven a sostener que hay pululando por el mundo miles de millones de ángeles sin que nadie haya vuelto a tener noticia de los mismos, como si en la era moderna estos supuestos espíritus hubieran dejado de serle útiles al Ser Supremo, que imaginamos no sabría qué hacer con esa multitud de entes inservibles. Cabe suponer, siguiendo las suposiciones eclesiásticas sobre su función, que se encuentran todos ellos dedicados a cantar loas y alabanzas a la divinidad.

Notas:

141 José Luis Belmonte, prefacio a El libro de Enoc, Porcia, Barcelona, 2012, pág.17.

142 Santiago Cantera Montenegro, Ángeles y demonios, criaturas espirituales, Elibesa, Madrid, 2015, pág. 13.

143 El texto de Isaías continúa así: “Y clamaban alternándose: ¡Santo, santo, santo, el Señor todopoderoso, la tierra está llena de su gloria! Y temblaban los umbrales de las puertas al clamor de su voz, y el templo estaba lleno de humo [...]. Y voló hacia mí uno de los serafines con un ascua en la mano” (6,3-4 y 6).

144 S. Cantera, Ángeles y demonios, op. cit., pág. 26.

145 Véase Manuel Guerra, Diccionario enciclopédico de las sectas,

Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1998, pág. 24.

146 S. Cantera, Ángeles y demonios, op. cit., pág. 25.

147 Libro de Enoc, 20,1-7.

148 La jerarquía celeste, compuesta entre los siglos V y vi d. de C., se encuentra en Obras completas, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2014. Olegario González de Cardenal escribe que "la teología y la espiritualidad cristianas son impensables sin Pseudo Dionisio. Su obra conserva perenne frescura y constante actualidad". Véase, entre otras obras de Olegario González, la titulada Dios, Sígueme, Salamanca, 2004.

149 La jerarquía celeste, VI, 2.

150 Isaías describe a los serafines encima del trono del Señor y los imagina a cada uno con seis alas, diciendo continuamente: "¡Santo, santo, santo, el Señor Todopoderoso, la tierra está llena de su gloria!" (6,3).

151 La jerarquía celeste, IX, 1-2.

152 S. Cantera, Ángeles y demonios, op. cit., pág. 35.

18. Los demonios

En el Antiguo Testamento no encontramos referencias específicas a Satanás o el Demonio. Los intérpretes de la Biblia lo identifican con la serpiente que tentó a Eva y provocó el primer pecado de los hombres (Génesis, 3,14):

El Señor Dios dijo a la serpiente: —Por haber hecho eso, maldita tú entre todos los animales domésticos y salvajes; te arrastrarás sobre el vientre, andarás y comerás polvo toda tu vida.

No se ve aquí una identificación clara de la serpiente tentadora con el demonio, y tampoco que el increíble castigo divino sea proporcionado a suponer en este animal el carácter de príncipe de los demonios.

En el primer Libro de los Reyes hay unos párrafos que parecen aludir al demonio en la manera críptica en que están redactados los libros del Antiguo Testamento (22,21-23):

Hasta que se adelantó un espíritu y, puesto en pie ante el Señor, dijo: —Yo le engañaré. El Señor le preguntó: —¿Cómo? Respondió: —Iré y me transformaré en oráculo falso en la boca de todos los profetas. El Señor le dijo: —Conseguirás engañarlo. ¡Vete y hazlo! Como ves, el Señor ha puesto oráculos falsos en la boca de todos esos profetas tuyos, porque el Señor ha decretado tu ruina.

La tradición católica presenta a Satanás como un ángel, partícipe de las cualidades de todos los ángeles; posteriormente, fue rebelde contra Dios y, como consecuencia de esta rebeldía, fue expulsado

por Dios del Paraíso. Muchos autores cristianos, incluso algunos santos como san Juan Damasceno, se han ocupado de la naturaleza de los demonios considerándolos como criaturas espirituales: «Siendo de la misma naturaleza de los ángeles, se volvieron malvados y se apartaron del bien hacia el mal con una elección voluntaria»[153]. Se han clasificado los demonios en relación con las supuestas funciones que se les han atribuido, por ejemplo, entre demonios íncubos y súcubos, adoptando la terminología de otras mitologías ajenas al cristianismo.

No encontramos en el Antiguo Testamento una alusión al episodio de la rebelión angélica. Sólo en el Nuevo Testamento, el Apocalipsis se refiere a la rebelión de algunos ángeles (12,7-11).

Se declaró la guerra en el cielo: Miguel y sus ángeles luchaban contra el dragón; el dragón luchaba asistido de sus ángeles; pero no vencía, y perdieron su puesto en el cielo. El dragón gigante, la serpiente primitiva, llamada Diablo y Satanás, que engañaba a todo el mundo, fue arrojado a la tierra, y todos sus ángeles fueron arrojados con él.

Escuché en el cielo una voz potente que decía:

—Ha llegado la victoria, el poder y el reinado de nuestro Dios y la autoridad de su Cristo; porque ha sido expulsado el que acusaba a nuestros hermanos, el que los acusaba día y noche ante nuestro Dios. Ellos lo derrotaron con la sangre del Cordero y con su testimonio, porque despreciaron la vida y no temieron la muerte.

Hay que deducir de este libro que la rebelión angélica tuvo lugar después de la venida de Cristo al mundo, lo cual no parece encajar con la asimilación del Diablo a dragones y serpientes antiguas. Por otra parte, no se sabe qué sentido pueden tener las expresiones del Apocalipsis cuando, al referirse a que el Diablo ha sido lanzado fuera, manifiestan su júbilo con palabras que dicen que ahora ha venido la salvación, el poder y el reino de nuestro Dios y la autoridad de su Cristo. Es difícil averiguar cómo se le otorga tal

trascendencia al hecho de que Dios acabara con la rebelión de algunos ángeles. Para terminar con las referencias bíblicas, hay que citar a san Pedro que, en su segunda carta, escribe (2,2-4): «Pues si Dios no perdonó a los ángeles pecadores, antes bien los sepultó en antros lóbregos reservándolos para el juicio». Vemos en este caso que la información de san Pedro no fue que Satanás y sus demonios fueron arrojados a la tierra, sino directamente al infierno.

Es increíble que a un Dios todopoderoso le ocurran estos sucesos (al parecer imprevistos a pesar de su omnisciencia), que contradicen sus propósitos al crear los seres inicialmente benditos como serían los ángeles. Esta historia desemboca en la constitución de un cuadro que encontramos en otras religiones, de las que seguramente proviene, y que ofrece la existencia de un principio del bien que está representado por Dios y un principio del mal que lucha contra el anterior. Es una historia repetida en varios mitos cuyos episodios encontramos también en los Evangelios. Satanás aparece como el príncipe de un reino integrado por innumerables ángeles malos y también por hombres pecadores. Se dice que su poder es inmenso, hasta el punto de que san Juan, en su primera carta, lamenta que «el mundo entero pertenece al Maligno» (5,19).

El Evangelio de Mateo denomina a Satanás «el jefe de los demonios» (9,34). Jesucristo le llama el príncipe de este mundo: «Así comienza el juicio de este mundo, y el príncipe de este mundo será expulsado» (12,31). San Pablo llama al demonio «el dios de este mundo» (2 Corintios, 4,4). Dice san Pablo que «el dios de este mundo les ha cegado la mente para que no les amanezca la claridad de la gloriosa Buena Noticia del Mesías, que es imagen de Dios» (id.). Se configura, pues, en el Nuevo Testamento, la gran dicotomía del mito cristiano importada de otras religiones, de los representantes del Bien y del Mal luchando entre sí[154]. Se sigue así con la polarización entre el poder del Mal y el poder del Bien que encontramos en la mayoría de los Evangelios. Hasta tal punto se lleva esta concepción que se escenifica un enfrentamiento entre Jesucristo y el Diablo: Según el Evangelio de Mateo, Jesús fue llevado por el Espíritu Santo al desierto para ser tentado por el Diablo. En ese momento hay un diálogo entre Jesucristo y el Diablo que carece de sentido si consideramos que Jesucristo era un Dios todopoderoso[155].

Toda la información sobre el demonio de que podemos disponer proviene de textos evangélicos y de algún escrito de los apóstoles. El demonio aparece como el jefe de un ejército maligno que lucha contra el Bien y contra la obra de Dios. No cabe duda de que en la narración evangélica, Dios es más poderoso. En numerosos pasajes se cuenta cómo Jesucristo se enfrenta con los demonios, secuaces de Satanás, que al parecer se dedicaban a penetrar, ya sea individualmente o en grupo, en diversas personas, algunas de las cuales eran llevadas a Jesucristo para que los expulsara de ellas. Se nos dice que Cristo expulsó a numerosos demonios invasores de cuerpos ajenos. Pero lo que se no se explica de ningún modo es el sentido de que Dios permita, a partir de la venida de Cristo, la existencia y la actuación de un príncipe del mal, contendiente suyo. ¿Cómo es posible que le permita hacer el mal, que intente destruir la obra del cristianismo e induzca a pecar a los hombres? Es difícil admitir la existencia del demonio frente a un Dios todopoderoso, deseoso de conducir a los hombres a su salvación.

La existencia del demonio se viene poniendo en duda principalmente por autores del siglo XVIII y más aún del XIX. A lo largo del XX, también se ha negado la existencia del demonio. Algunos teólogos lo han presentado como un mito, y esto no solamente entre los protestantes sino también entre los católicos: «El demonio no sería más que una creación mítica de tiempos pasados para denominar así la realidad del mal y, a lo sumo, un producto de la psicología sin existencia concreta real»[156]. Ante la expresión de estas justificadas dudas por parte de muy numerosos investigadores, la Iglesia y los autores católicos han querido presentar las posiciones escépticas como resultado de un ardid del propio diablo, que consistiría en persuadirnos de que no existe. Lo cierto es que la Iglesia sigue creyendo en las posesiones diabólicas y mantiene en nómina a sacerdotes cuya actividad es la práctica de exorcismos para liberar del demonio a personas supuestamente poseídas por el mismo.

El Concilio de Letrán declaró en 1215 que «el diablo y los otros demonios fueron creados por Dios con naturaleza buena, pero ellos se hicieron a sí mismos malos». El Catecismo de la Iglesia católica dice que «el que Dios permita la actividad diabólica es un gran misterio» .

Notas:

153 S. Cantera, Ángeles y demonios, op. cit., pág. 35.

154 Los Evangelios caracterizan al Diablo como representante del mal. El Evan exisgelio de Juan pone en boca de Jesús las siguientes palabras dirigidas a los fariseos: “Vuestro padre es el diablo y vosotros queréis cumplir los deseos de vuestro padre. Él era homicida desde el principio; no se mantuvo en la verdad, porque no hay verdad en él. Cuando dice mentiras, habla su lenguaje, porque es mentiroso y padre de mentira” (8,44). Y el apóstol san Juan dice en su primera carta: “Quien comete pecado procede del Diablo, porque el Diablo es pecador desde el principio; y el Hijo de Dios apareció para destruir las obras del Diablo” (3,8). Juan sigue caracterizando así al diablo como representante del mal, pero introduce la afirmación de que es anterior a Jesucristo, el cual apareció para deshacer las obras del diablo.

155 En el Evangelio de Mateo leemos: “Entonces, Jesús, movido por el Espíritu, se retiró al desierto para ser tentado por el Diablo”. Jesús puso término a su conversación diciéndole: “—También está escrito: No pondrás a prueba al Señor, tu Dios”. Pero, al parecer, el Diablo le dijo a Jesús: “—Todo esto te lo daré si postrado me rindes homenaje”. La narración termina diciendo que “entonces Jesús le replicó: —¡Aléjate, Satanás! Que está escrito: Al Señor tu Dios adorarás, a él sólo darás culto. Al punto lo dejó el Diablo y unos ángeles vinieron a seguirle” (4,1-11).

156 S. Cantera, Ángeles y demonios, op. cit., págs. 125 y 126.

19. La imposición de los dogmas

Las definiciones de la doctrina cristiana realizadas mediante los dogmas de fe no han sido siempre aceptadas por todos los cristianos, sino que ha habido quienes han estimado que algunas estaban equivocadas, y muchos de ellos, sin abjurar de su fe ni dejar de considerarse dentro de la Iglesia de Cristo, han mantenido opiniones distintas de las integrantes de la doctrina unificada. En Palestina, en tiempos de Jesús ya había diversos bandos religiosos o sectas, entre los que destacaban los saduceos, fariseos y esenios[157]. Más tarde, en los primeros tiempos de la Iglesia, proliferaron las opiniones contrarias a las declaraciones dogmáticas. San Agustín, en su obra Sobre los herejes, a finales del siglo IV, recogió una lista de 84 doctrinas erróneas[158]. La proliferación de opiniones discrepantes condenadas por la Iglesia, denominadas ahora herejías, continuó durante toda la existencia de la Iglesia[159], la cual reaccionó autoritariamente frente a cualquier tesis que difiriera de la doctrina estatuida e impuso penas inicialmente canónicas a los que pasaron a denominarse herejes. En esta denominación coincidieron los cristianos con los no cristianos procedentes de otras religiones, como la judaica y la islamista, aunque el Código de Derecho Canónico define la herejía como «la negación pertinaz, después de recibido el bautismo, de una verdad que ha de creerse con fe divina y católica, o la duda pertinaz sobre la misma»[160]. Según esto, la herejía propiamente consiste en la negación, o no aceptación, de la verdad de los dogmas de fe o en la duda sobre ella. Naturalmente, a los heterodoxos les eran aplicables las penas previstas en la religión católica para los que incurrieran en el pecado de no aceptar las declaraciones dogmáticas, pero el ambiente político y religioso de la Edad Media había dado ya lugar a las guerras de religión. Estas contiendas, que originaron las cruzadas, tuvieron en su comienzo, a veces, un motivo que parecía razonable para la generalidad de los cristianos, como la recuperación de los santos lugares ocupados por los infieles o la respuesta a agresiones iniciadas por estos. Mas las circunstancias políticas en Oriente y Europa determinaron que se impusiese en la opinión de los países cristianos la idea de que las guerras contra los infieles estaban siempre justificadas. Por lo que

respecta a España, teniendo en cuenta la ocupación musulmana, la lucha contra los infieles se convirtió en una de las señas de identidad de la monarquía.

En este ambiente de consideración del no creyente o del discrepante como enemigo, se llegó a intervenciones militares con ejércitos especialmente preparados para ellas: la primera fue la toma y saqueo de Constantinopla por los caballeros occidentales. Se produjo después una cruzada contra los herejes que consistió en una acción militar que patrocinó el papa Inocencio III en 1208. Dicha cruzada tuvo lugar entre los años 1209 y 1213 y su objetivo fue la «erradicación por el terror de los focos de catarismo». Tuvo lugar en la región del Languedoc, prolongándose en numerosas y sucesivas batallas, en una de las cuales intervino y perdió la vida el rey de Aragón, Pedro II.

Además, en los estados cristianos se impuso la opinión de que era necesario combatir también las herejías dentro de ellos. Había que poner en práctica con aplicación el mandato de los Libros Sagrados. En el Deuteronomio, libro escrito personalmente, según la doctrina católica, por el Creador del Universo, encontramos a este respecto (13,7-10):

Si un hermano tuyo de padre o de madre, o hijo, tu hija, o la mujer que duerme en tus brazos, o tu amigo del alma te incitan a escondidas proponiéndote: Vamos a dar culto a dioses extranjeros [...] no le harás caso ni lo escucharás, no te apiadarás de él ni le tendrás compasión ni lo encubrirás; ni tu ojo le compadecerá, ni le tendrás misericordia ni lo encubrirás. Antes le darás muerte; tu mano será la primera en la ejecución y seguirá la mano de los parientes. Lo apedrearás hasta que muera. Por haber intentado apartarte del Señor, tu Dios [...].

Y para evitar interpretaciones no literales, el propio Deuteronomio indica lo siguiente: «No añadáis nada a lo que os mando, ni suprimáis nada» (4,2). En otros pasajes del mismo libro se insiste en la solución sanguinaria contra los disidentes (13,13-16):

Si te enteras de que en una de las ciudades que el Señor te da para habitar han salido canallas que extravían a los vecinos, proponiéndoles: Vamos a dar culto a dioses extranjeros y desconocidos, primero investiga, examina, interroga cuidadosamente, y si resulta que realmente se ha cometido esa abominación entre los tuyos, pasarás a cuchillo a los vecinos, te dedicarás al exterminio de la ciudad con todo lo que hay dentro y con el ganado; amontonarás en la plaza el botín y prenderás fuego a la ciudad con todo el botín en honor del Señor, tu Dios. Quedará como ruina perpetua, sin ser reedificada.

Muchos siglos más tarde, «en noviembre de 1220, el papa Honorio III envió una bula a Alberto de Magdeburgo, obispo de Tusculum y legado papal en el Imperio Romano Germánico, en la que se recogen todas las medidas que deben ser aplicadas en la represión de la herejía, tanto a los herejes como a los responsables del poder civil que apoyen a los herejes o actúen de forma negligente en la represión»[161].

El papa insistió al emperador Federico II para que fueran aplicadas las medidas descritas en la bula a la que el emperador respondió «emitiendo en marzo de 1224 la que se conoce como Ley de la hoguera».

En 1231 fue creado el Tribunal de la Inquisición por el papa Gregorio IX. Utilizando terminología actual, se trataba de un Tribunal para perseguir delitos de opinión. Bastaba con que se considerase probado que el acusado opinaba que algún dogma de fe no era veraz, para que se hiciera acreedor a la máxima pena que, increíblemente para el hombre civilizado, era ser quemado vivo. Y además, por supuesto, ser atormentado en el Infierno durante toda la eternidad. Los tribunales de la Inquisición estuvieron en funcionamiento durante 600 años. La última condena a muerte dictada en España por herejía tuvo lugar en 1824. El reo Cayetano Ripoll fue ejecutado el 26 de julio de 1826. La supresión definitiva de la Inquisición en España tuvo lugar en 1834[162]. Ya en 1813, el Congreso de los Diputados había acordado por 90 votos a favor y 60

en contra que la Inquisición era incompatible con la Constitución, pero a pesar de ello la Inquisición no fue realmente suprimida hasta la publicación del decreto del 15 de julio de 1834.

Los tribunales de la Inquisición fueron instituidos por los papas y de ellos dependieron en todo momento. Como he señalado, la pena de los delitos de herejía era, salvo arrepentimiento y abjuración expresa del error, aceptados por el Tribunal, la de muerte en la hoguera. Lo que puede parecer un invento disparatado fue una realidad trágica.

La Inquisición no comenzó a actuar en España hasta trescientos años después de su creación por el papa Inocencio IX. Y ello a pesar de que la lucha contra los infieles había sido uno de los máximos objetivos de la monarquía española, pues desde el año 711 los musulmanes habían invadido la mayor parte de la Península Ibérica, ocupación que duró siglos.

Por otra parte, la presencia de la comunidad judía fue particularmente importante en España. A finales del siglo XV, una vez llevada a cabo la conquista de Granada por los Reyes Católicos, los judíos resultaban fundamentales y ocupaban cargos principales en el gobierno de las ciudades y de la monarquía. Esta situación produjo un descontento social que determinó que «el establecimiento de la Inquisición fuera expresión de la voluntad popular, como afirmó Menéndez Pelayo, y no apuntara a ningún alto fin religioso, sino a eliminar una élite de poder que ocupaba los cargos más importantes de la monarquía de los Reyes Católicos»[163].

La Inquisición española se fundó mediante la bula del papa Sixto IV, Exigit sinceras devotionis affectus, el 1 de noviembre de 1478. Quemar vivos a los herejes no fue un invento español. Lo que ocurrió es que durante una larga época la hegemonía política española en Europa, desde Italia hasta los Países Bajos, y la posterior conquista y colonización de América implicaron que el campo de actuación de la Inquisición española fuese muy extenso.

En la monarquía española, la casa de Austria practicó una política religiosa intransigente que mantuvo la intolerancia a través de la Inquisición, lo que en gran parte provocó la decadencia cultural española. Según Amador de los Ríos, la expulsión de los judíos

«significó la desaparición del elemento más dinámico de nuestra civilización, sobre todo desde el punto de vista económico»[164]. Martínez Millán cita la obra de Adolfo de Castro y Rosi Examen filosófico sobre las principales causas de la decadencia (Cádiz, 1852), en la que consideraba que la principal causa de la decadencia española era el influjo de la Iglesia católica[165].

Como queda dicho, la Inquisición fue una institución papal, no sólo en su fundación sino también en su funcionamiento. La dependencia del papa, que nombraba directamente o de forma delegada a los inquisidores, fue continua. Incluso existió, casi de modo constante, la posibilidad de ejercitar un recurso contra las condenas de los tribunales inquisitoriales ante el propio papa. Como dicen Olázar y Arenas, «si una sola firma del papa bastaba para evitar muertes innecesarias [...], ¿por qué no las evitaron?»[166]. En la cristiandad, los papas asumieron una función política suprema: «El papa desempeñó un papel constitucional en la creación del emperador de Occidente»[167]. En el siglo XI, «durante el pontificado de Gregorio VII, el papa pretendía ejercer un gobierno universal» [168]. Hoy no nos parece posible, por mucho que se quiera tener en cuenta la perspectiva histórica, que los tribunales eclesiásticos pudieran condenar a un hombre a ser quemado vivo, que es el suplicio máximo que se puede imaginar, pero las ejecuciones en la hoguera fueron numerosas. Encontramos en Internet un interesante resumen de Teresa Romero Iglesias que incluye la lista de los diez personajes a su juicio más famosos quemados vivos y una referencia a las circunstancias que determinaron la condena y la ejecución de cada uno de ellos[169]. Se han mencionado muchas cifras de reos ejecutados en la hoguera. No he podido encontrar fuentes fiables para precisar su número exacto, pero lo cierto es que las referencias a las condenas dictadas por los diversos tribunales y los «autos de fe» correspondientes, que no eran otra cosa que ejecuciones colectivas, no dejan lugar a dudas de que el número de quemados vivos fue muy grande. Los tipos de delitos castigados fueron diversos: judaísmo, mahometismo, protestantismo, iluminismo, ofensas contra el Santo Oficio, proposiciones heréticas, supersticiones, bigamia y varios otros. Pocos estudios más autorizados y detallados pueden encontrarse que el del catedrático de Oxford John Edwards en su libro, ya citado, La Inquisición. Según el mismo, y muchas otras fuentes, los autos de fe se

organizaban como espectáculos públicos a los que asistía una gran multitud: al auto de fe celebrado en la ciudad de México el día 11 de abril de 1649, concurrieron más de 20.000 personas[170]. Olázar y Arenas narran la ejecución pública del relevante astrónomo Giordano Bruno:

Nadie quería perderse la atracción. La muchedumbre congregada junto a la pila de cremación esperaba entre burlas, voces y oraciones la llegada de la fúnebre comitiva. Era evidente que en actos como este el pueblo participaba como en auténticas fiestas [...]. La Iglesia ofrecía indulgencias a quienes acudieran a este tipo de solemnidad [...], alrededor de diez o doce personas [...] morían en el fuego en medio de espantosos sufrimientos ante la expectación y júbilo de los presentes.

Los papas consideraban que las ejecuciones eran aleccionadoras y alentaban la asistencia a las mismas con indulgencias a los asistentes a los tormentos colectivos: los mismos papas que patrocinaron la Inquisición, supuestamente infalibles, fueron los responsables, como hemos visto, de la inhumana represión contra las opiniones divergentes de la doctrina eclesiástica definida.

El régimen de terror ideológico mantenido por la Iglesia mediante los tribunales de la Inquisición no se circunscribió sólo a los cientos de miles de ejecuciones de reos quemados vivos, sino que se extendió a las torturas aplicadas a los acusados por estos tribunales para obtener la confesión de sus crímenes. El procedimiento inquisitivo utilizado

consistía en someter al sospechoso de herejía, blasfemia, brujería, o cualquier otro delito considerado grave, a la acción del dolor físico para sonsacarle la confesión de algo considerado crimen, que a lo mejor ni siquiera llegó a cometer[171].

La aplicación de tormentos a los acusados era constante y admitida incluso por los propios preceptos eclesiásticos[172]. También se estableció que «de las sentencias, así interlocutorias como definitivas, se pueda apelar ante nuestro muy Santo Padre», con lo cual queda claramente probado por estos mismos textos que la actuación del papa era directa en los casos de apelación.

La persecución por los tribunales de la Inquisición se extendió también a los que se denominó fautores de herejes, es decir, a quienes albergasen o protegiesen a herejes. En el manual de inquisidores de Nicolau Eimeric se describe detalladamente quiénes han de ser quemados, mencionando los que hubieren acogido a herejes, «presumiendo que les acogen precisamente para que no caigan en manos de la Iglesia [...]». Estos pueden ser sospechosos de herejía y deben ser procesados como tales cuando la acogida de los herejes es habitual. Se consideran protectores de herejes —y se supone que ellos mismos lo son— los que despliegan fuerzas y riquezas para que un determinado hereje no caiga en manos del inquisidor.

En las mismas normas que tendían a la protección de los acusados en los tribunales inquisitoriales se disponía que «si alguno fuere condenado a cuestión de tormento y se le hubiere de dar, aquel se le dé moderadamente conforme a los indicios y probanzas que contra él hubiese. Y que no se use de ásperas y nuevas invenciones de tormentos que hasta aquí se han usado en este oficio». Se disponía también que «aquel que fuese una vez atormentado, no pueda otra vez ser tomado al tormento ni condenado sin nuevos indicios ni probanzas que basten de derecho».

Para terminar este capítulo, transcribo las palabras de Olázar y Arenas, a las que me adhiero:

Parece increíble que estemos hablando de la misma Iglesia católica en la que a muchos nos han bautizado de niños. La mayoría de los católicos no tienen conciencia de los tremendos horrores que se cometieron en el pasado, cuando los herejes, magos, homosexuales, etc. eran condenados a muerte.

Y eran sometidos al horrendo suplicio de ser quemados vivos.

Desde luego, no se puede admitir como exculpación la opinión del cardenal George Cottier de que «difícilmente se puede juzgar desde nuestra mentalidad y desde nuestro tiempo los acontecimientos del pasado»[173].

Notas:

157 Según el historiador Flavio Josefo. Véase Emilio Mitre Fernández, Las herejías medievales de Oriente y Occidente, Cuadernos de Historia, Madrid, 2000, pág. 7.

158 Ibíd., pág. 8.

159 Las principales herejías cuyas referencias hemos podido encontrar son las siguientes: Siglo I: docetismo, simonianismo. Siglo II: adamismo, adopcionismo, encratismo, ebionismo, gnosticismo, mandeísmo, marcionismo, monarquianismo, montanismo, nicolaísmo, ofismo. Siglo III: maniqueísmo, modalismo, sabelianismo o patripasianismo, subordinacionismo. Siglo IV: apolinarismo, arrianismo, donatismo, macedonianismo, priscilianismo, pneumatomaquia. Siglo V: eutiquianismo, monofisismo, nestorianismo, pelagianismo, semipelagianismo. Siglo VI: agnoetis ejérmo, monotelismo. Siglo VII: adopcionismo, iconoclastia. Siglo IX: erigenismo. Siglo XI: catarismo, patarismo. Siglo XII: arnaldismo, secta de los apostólicos, secta de los frailes del libre espíritu, fraticelos, joaquinismo, pragueros, valdenses. Siglo XIII: dulcinianismo, franciscanos espirituales. Siglo XIV: conciliarismo, flagelantes, marsilistas, wyclifismo. Siglo XV: hermanos moravos, husismo, orebismo, taborismo, utraquismo. Siglo XVI: abecedarianismo, anabaptismo, antinomismo, calvinismo, luteranismo, protestantismo, socinianismo, movimiento de Sola scriptura, Sola fide, unitarismo. Siglo XVII: jansenismo, quietismo. Siglo XVIII: febronianismo. Siglo XIX: fideísmo, modernismo.

160 Código de Derecho Canónico, III, canon 751.

161 P. Huertas, J. de Miguel y A. Sánchez, Historia de la Inquisición, procedimientos para defender la fe, LIBSA, Madrid, 2014, págs. 92 y 93.

162 J. Edwards, La Inquisición, Crítica, Barcelona, 2005, págs. 167-168.

163 J. Martínez Millán, La Inquisición española, Alianza, Madrid, 2009, pág. 61.

164 J. Amador de los Ríos, Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos en España, D. M. Díaz, Madrid, 1848.

165 R. Yzquierdo Perrín, La Inquisición. Métodos de tortura, Beta, Madrid, pág. 25.

166 M.ª Carmen Olazar y Félix Arenas, Giordano Bruno, op. cit., pág. 446.

167 Ibíd., pág. 13.

168 J. Martínez Millán, La Inquisición española, op. cit., pág. 39.

169 <http://www.vayalista.com/author/teresa_romero/>, 14 de octubre de 2015.

170 T. Green, La Inquisición. El reino del miedo, op. cit., pág. 26.

171 R. Yzquierdo Perrín, La Inquisición. Métodos de tortura, op. cit., pág. 50.

172 En las mismas normas que tendían a la protección de los acusados en los tribunales inquisitoriales se disponía que “si alguno fuere condenado a cuestión de tormento y se le hubiere de dar, aquel se le dé moderadamente conforme a los indicios y probanzas que contra él hubiese. Y que no se use de ásperas y nuevas invenciones de tormentos que hasta aquí se han usado en este oficio”. Se disponía también que “aquel que fuese una vez atormentado, no pueda otra vez ser tomado al tormento ni condenado sin nuevos indicios ni probanzas que basten de derecho”.

173 Citado por M. Olázar y F. Arenas, op. cit, pág. 20.

20. Conclusiones

Este ensayo ha tratado de investigar la veracidad de aquellas definiciones dogmáticas de la Iglesia católica que, a mi parecer, producen mayores dudas, y la acción de la propia Iglesia para imponer estas creencias de una forma sanguinaria. Para ello he buscado exhaustivamente y he analizado las opiniones más calificadas y objetivas, muchas de las cuales he transcrito y me han servido de soporte para estas conclusiones.

En primer lugar, tengo que ratificarme en la idea de que no se debe sustentar ninguna creencia sin haber llegado previamente a la convicción de su veracidad. La voluntad de investigar se me presenta como un impulso que sobrepasa el respeto que siento también hacia la Iglesia católica, acerca de la cual la mera expresión de mis dudas me hace encontrarme incómodo, porque nada más lejano a mi espíritu que pretender proporcionar alguna ofensa a lo que siempre me ha parecido merecedor de respeto y reconocimiento. Ninguna de las contradicciones que he señalado en este libro está dotada de espíritu ofensivo. El análisis de todas ellas ha sido impulsado por dudas irrefrenables.

El principio de que para la proclamación de un dogma de fe debe ser seguro de que se trata de una verdad revelada por el mismo Dios parece que haría necesario que la propia declaración dogmática determinara en qué momento y a quién se produjo la revelación divina. No obstante, este principio fue prácticamente conculcado en 1869 con la declaración del Concilio Vaticano I sobre la infalibilidad del papa. A partir de ese Concilio, se supone que, cuando se pronuncia ex cátedra, el papa opera bajo la inspiración directa del Espíritu Santo. Ello supone que cualquiera de sus afirmaciones, y naturalmente las conciliares relativas a los dogmas, que requieren la aquiescencia del propio papa, son verdades reveladas por el Espíritu Santo, las cuales no es necesario referenciar en qué lugar de los Libros Sagrados se encuentran o cómo se ha producido la revelación divina. Basta con la declaración ex cátedra para que se considere que se trata de una verdad

revelada. La definición de la infalibilidad papal ha sido muy criticada por teólogos católicos destacados, que la han visto como resultado de una línea eclesiástica restauradora vinculada a la escolástica tomista.

Tal como hemos visto, Dios es el autor primario de las Sagradas Escrituras, según la doctrina de la Iglesia católica: «Cada una de las partes de los Libros Sagrados, por pequeñas que sean, están inspiradas» por el Espíritu Santo. Pero en estas páginas ha quedado patente hasta qué punto es imposible que el Ser Supremo que configura las propias Escrituras haya sido el autor de declaraciones irrelevantes, o impropias de él, o imposibles de creer por su crueldad. Basta, además, repasar libros como el Levítico, y casi cualquiera de los demás libros de la Biblia, para comprobar la patente dedicación de los textos supuestamente dictados por Dios a la satisfacción de las pretensiones, más o menos utópicas, del pueblo judío.

En la exposición realizada se justifica el escepticismo del autor de este ensayo respecto a la autenticidad de la llamada revelación divina y de los libros de la Biblia, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, y su creencia de que no se pueden disfrazar las afirmaciones terminantes de las Escrituras con la aseveración de que los redactores de las mismas utilizaron el estilo de escribir correspondiente a la época en que fueron redactadas. Bastaría con lo escrito hasta el momento para demostrar que no existe ninguna manifestación directa del supuesto Dios que se describe en la doctrina católica, dirigida a los hombres de una manera tan peculiar, sobre la que pueda basarse la configuración de una religión verdadera.

Por lo que respecta a los dogmas concretos declarados por la Iglesia, alguno de los fundamentales, como el de que basta con la recta razón humana para que el hombre conozca la existencia de Dios, ha sido puesto en duda incluso por importantes teólogos católicos como Hans Küng.

Las declaraciones dogmáticas relativas a las cualidades de la Divinidad describen, como ya he dicho, circunstancias imposibles de conocer por los padres conciliares, pero probablemente supuestas por ellos como pertenecientes al Dios infinitamente

perfecto de los católicos.

Algunos dogmas que se han convertido en esenciales en la doctrina católica hay que considerarlos más bien especulaciones en algunos casos intrascendentes, aunque valoradas luego de manera superlativa, producto de la invención de los teólogos: tal ocurre con los dogmas del Dios trino y de la divinidad de Jesucristo y del Espíritu Santo. Tales dogmas no fueron declarados según el contenido de la revelación divina, sino en contra de la reiteración de los Libros Sagrados. Puede decirse que Jesucristo es considerado por las Escrituras como Hijo de Dios, pero no como Dios. Con el Espíritu Santo ocurre algo parecido. El tema de la Trinidad, innecesariamente erigido en dogma fundamental, no tiene asidero alguno en la hipotética revelación divina, salvo que se aplique la fórmula de que siempre las declaraciones de la Iglesia ex cátedra están inspiradas por el Espíritu Santo, como ha sostenido el Concilio Vaticano I.

La idea de la creación del mundo y del hombre por algún dios no es exclusiva de los Libros Sagrados de los cristianos. La encontramos en todas las teologías y mitologías desde hace miles de años hasta el presente, atribuyéndose tal hazaña a algunas de las deidades que se han ido sucediendo en el imaginario de las sucesivas religiones. Ha quedado probado en estas páginas que la teoría judeocristiana sobre la creación del mundo, basada en la narración de la Biblia, resulta imposible de aceptar para una persona con conocimientos científicos medios. Hoy no se puede aceptar la tesis de la creación divina del mundo. El Universo, tal como lo conocemos, es de una complejidad que trasciende todas las invenciones religiosas. Lo mismo puede decirse sobre el origen de la vida y del hombre. A partir de Darwin está claro que la vida es resultado de la larga evolución de la materia y que todos los seres vivos descienden de un ancestro común: el hombre está emparentado con todos los organismos vegetales y animales que habitan la Tierra, aunque, como repetimos de nuevo, para el ego cristiano lo más difícil de la teoría de Darwin es aceptar al hombre como parte del reino animal, como primo hermano del mono, pudiendo ser imagen y semejanza de Dios.

En cuanto a la existencia de un alma inmortal que subsiste después

de la muerte física del cuerpo humano, reproduzco aquí de nuevo un fragmento de la más reciente obra de Yuval Noah Harari, Homo Deus. Breve historia del mañana, que considero una conclusión definitiva:

Durante miles de años la gente creía que todos nuestros actos y decisiones manaban de nuestra alma. Pero en ausencia de pruebas que lo respalden y dada la inexistencia de teorías alternativas mucho más detalladas, las ciencias de la vida han descartado el alma. Puede que en el plano personal muchos biólogos y médicos sigan creyendo en el alma. Pero nunca escriben sobre ello en revistas científicas serias[174].

En estas reflexiones me he ocupado de los problemas que comporta la teoría mantenida por la Iglesia sobre la providencia divina, que consiste en el generoso cuidado que la Divinidad manifiesta proveyendo a las necesidades y velando por la felicidad de sus criaturas queridas. La Iglesia ha proclamado el dogma de la conservación divina de todas las cosas creadas. Los católicos creyentes, e incluso los medianamente convencidos, solicitan continuamente la intervención de la divinidad en su ayuda. Esta actitud se ha convertido en un uso incorporado al lenguaje. Parece irrespetuoso aludir a un posible evento futuro sin añadir que se producirá «si Dios quiere». Es usual, al dar las buenas noches, formular «hasta mañana si Dios quiere». Parece que sin esta muletilla se corre el riesgo de que Dios se enoje y no permita que el hombre alcance con vida el día de mañana. De este dogma se deriva el fundamento del culto y las oraciones que se tributan no sólo a la Divinidad, sino a todos los seres angélicos, a la Virgen María y al conjunto de los santos. Lo que opino acerca de la providencia divina, que sume en el más craso y decisivo abandono a la mayor parte de la humanidad, sobre la injusticia que puede comportar la intervención divina extraordinaria, y sobre la imposibilidad de que los santos gocen de la omnipresencia, que es un atributo divino, ya lo he manifestado en páginas anteriores, en las que me ratifico.

Otra de las declaraciones dogmáticas que ha suscitado mis dudas es

la del pecado original. Me niego a creer que todos nacemos con el reato de una falta de nuestros primeros antecesores, penalizada con especial rigurosidad, y que, según la Iglesia, ha motivado la condena a muerte de todos los hombres y determinado que la mayor parte de ellos sean sometidos a las penas del Infierno.

No puedo creer tampoco en la creación por Dios del Paraíso, el Infierno y el Purgatorio. El Paraíso, presentado por la Iglesia como un ámbito en el que se disfruta de la eterna felicidad de la contemplación de Dios, queda reservado para los que mueren en su gracia. El Infierno, como una situación preparada para los que han muerto en pecado mortal y para la inmensa mayoría de los hombres que, según la Iglesia, no pueden salvarse por no estar bautizados y en donde tales réprobos serían sujetos eternamente a la tortura de no gozar de la presencia de Dios, acompañada de otros tormentos que no tendrían fin. Y el Purgatorio, otro ámbito en el que quienes no han expiado completamente sus pecados estarían sujetos a no se sabe qué tormentos que operarían como una terapia purificadora para poder disfrutar posteriormente de los placeres del Paraíso.

Las pueriles descripciones de estas situaciones, a las que estaría abocada el alma humana eternamente después de la muerte, no pueden ser aceptadas por una mente racional. Pero en la religión católica —como en otras religiones antiguas— se persiste en la atribución a Dios de la creación del Paraíso, del Infierno y del Purgatorio. Repecto al Infierno, insisto aquí en que la supuesta perduración sin límite de las torturas infernales es incompatible con la noción de un Dios infinitamente bueno y justo. La existencia del Purgatorio, con la aplicación de penas graduadas no sólo por los merecimientos del sometido a las mismas, sino también por el hecho de que este disponga de algunos allegados píos que invoquen la intervención de Dios o de los santos para mitigarlas, es igualmente cuestionable. Y no digamos el invento del Juicio Final, de que al final de los tiempos, es decir, seguramente en el momento del fin del mundo, se produzca un juicio público para todos los hombres, incluso para los que ya han sido destinados en el momento de su muerte a las penas eternas o a la felicidad inacabable.

En los capítulos 13 y 14 me he referido a lo que dice la Iglesia que

sucedió tras la muerte de Cristo, quien, a los tres días de ser embalsamado, se levantó de su sepulcro. No sé quién era Jonás, pero no creo que estuviera tres días en el vientre de un cetáceo para servir de modelo a la resurrección de Cristo. Se insiste incesantemente en las declaraciones dogmáticas en la resurrección de todos los hombres en el momento del fin del mundo y en la celebración de un evento en el cual Dios descendería acompañado de sus ángeles, con una escenografía en la que no faltan trompetas ni otras fanfarrias. He manifestado mi escepticismo respecto a esta comparecencia de miles de millones de hombres con sus cuerpos respectivos, viniendo desde el Purgatorio o el Paraíso, pero la mayoría desde el Infierno. Me reafirmo en que este vaticinio no me parece creíble.

También me provoca serias dudas el tema de la eucaristía. Como he señalado, la Iglesia católica ha considerado dogma de fe que en la eucaristía están verdaderamente presentes el cuerpo y la sangre de Cristo junto con su alma y divinidad; por tanto, se halla verdaderamente presente Cristo entero y lo está bajo cada una de las especies. En mi modesta opinión, habría que interpretar que las palabras de Cristo relativas a la ingestión de su cuerpo y sangre sólo pueden ser simbólicas. Cualquier interpretación que niegue este carácter me parece imposible. Como he dicho, esta doctrina de la Iglesia sólo puede ser reminiscencia de tiempos remotos en los que era plausible comer la carne y beber la sangre de otros hombres.

¿Cómo se puede obligar a todos los católicos a creer en este supuesto milagro?

Los dogmas sobre la Virgen María son los que ya he examinado: la maternidad divina, la Inmaculada Concepción, la virginidad perpetua y su asunción en cuerpo y alma a los cielos. Los dos primeros son consecuencia de las especulaciones laudatorias de los teólogos, que han creído que cualquier afirmación es insuficiente para reflejar la personalidad gloriosa de la Virgen María. La declaración dogmática de que María no es sólo la madre del hombre Jesucristo sino la madre de Dios no puede tener un sentido real porque Dios no tiene, en el dogma católico, origen ni puede ser parido por una mujer, pero el problema no hace al caso cuando se quiere averiguar la veracidad de las decisiones conciliares sobre la

Virgen. Al católico le da igual que la Virgen sea considerada madre de Jesucristo o madre de Dios. Lo mismo ocurre sobre el debate de si la Virgen fue concebida sin pecado original. Se trata de un tema que no tiene trascendencia, sobre todo si hemos visto hasta qué punto la existencia del pecado original que se ha imputado todos los hombres es inaceptable.

Pero los dogmas más sujetos a discusión son el de la virginidad perpetua de María y el de su asunción a los cielos en cuerpo y alma. El primero de ellos ha sido objeto de la predilección de los teólogos. Ya he dejado escrito en las páginas anteriores que nunca he podido saber el por qué de la insistencia de la Iglesia en mantener, contra toda prueba de los Libros Sagrados, que la doncella María no dejó nunca de serlo, aunque las Escrituras afirman que José la conoció sexualmente después de haber dado a luz a Jesucristo y pese a las referencias en los Evangelios a los hermanos y hermanas de Jesús, que no ofrecen ninguna duda aunque sean insistentemente deformadas o ignoradas por la jerarquía eclesiástica. Por lo que respecta a la asunción en cuerpo y alma a los cielos transportada por los ángeles, se trata de una anécdota a la que no se puede dar más credibilidad que a la asunción a los cielos del profeta Mahoma a lomos de su mula alada.

Por lo que respecta a la existencia de los ángeles, partícipes de algunas cualidades divinas, ayudantes y servidores de Dios, espíritus creados, según se sostiene, en número de miles de millones, aunque al hombre no se le diga más que esporádicamente dónde están, así como lo que se refiere a la aparición de los demonios, ángeles insurrectos a los que se supone que la divinidad permite dedicarse a hacer el mal y competir con la misma, ejército formado por ángeles rebeldes y réprobos, no parece que estas sean doctrinas de recibo aunque la sustenten varias religiones.

Hemos visto, pues, que la mayor parte de los dogmas de fe de la religión católica que he analizado carece de un soporte racional o son imposibles y, por tanto, inaceptables en un análisis lógico. No es cierto que los Libros Sagrados, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, hayan sido revelados por el Dios de los católicos, sino inventados por sus redactores. Los dogmas de la Trinidad y de la divinidad de Jesucristo y del Espíritu Santo son una invención de

los teólogos. También lo es la atribución de la creación del Universo y la del hombre al Dios de los cristianos. La aparición de la vida no tiene un origen divino. El hombre no fue creado especialmente, sino que forma parte de la gran familia de los seres vivos. Tampoco es aceptable que los seres humanos nazcan con ninguna clase de culpa heredada de sus antecesores. No existen el Paraíso, ni el Infierno, ni el Purgatorio. El Juicio Final es un cuento inadmisible. La resurrección de la carne no puede ser una expectativa creíble para el hombre. Basta con un análisis profundo para desechar la idea, heredada de otras religiones, de la existencia de millones de ángeles y de malévolos demonios que compiten con la divinidad.

No es posible, pues, creer que la religión católica es una religión verdadera cuando se basa en tal sinnúmero de falsedades. Sin embargo, la Iglesia ha intentado desde su origen imponer las creencias que ha declarado dogmáticas mediante toda clase de coacciones. La máxima expresión de esta actitud ha sido la actuación de tribunales especiales para sancionar las discrepancias, que hoy se considerarían delitos de opinión, aplicando a ellas sanciones inhumanas, como es quemar vivos a los discrepantes, de las que han sido víctimas miles de hombres, como la propia Iglesia no niega, aunque intenta justificarlo o disminuir su importancia.

Este libro, que inicialmente tenía sólo el propósito de esclarecer las dudas que suscitan los dogmas de fe aplicando criterios objetivos, intentando hacer los análisis con el máximo rigor y consultando opiniones ajenas solventes, me ha conducido, por la unanimidad de sus conclusiones sobre la falsedad de todos los dogmas analizados, a no poder admitir que la religión católica sea una creencia convincente. Hay que reconocer que las dudas que dieron origen a estas reflexiones hacían prever la posibilidad de tal desenlace pero, en mi criterio, la profundización ha sido necesaria y sus resultados son palmarios.

Notas:

174 Y. Noah Harari, Homo Deus, op. cit., pág. 78.

Bibliografía

He dudado en añadir al libro esta extensa bibliografía de referencia. Finalmente, he decidido incluirla. Estos libros han sido mis «compañeros de viaje», los que me han acompañado en mi aventura espiritual, que más bien ha sido una aventura material o hacia la materia. He señalado con un asterisco aquellas obras que me han resultado fundamentales y cuya lectura recomiendo con entusiasmo.

[1] . La ética de la creencia

Adler, J. E., Belief ’s Own Ethics, The MIT Press, Cambridge, Mass, 2002. Brown, A. W., The Metaphysical Society: Victorian Minds in Crisis, 1869-1880, Octagon Books, Nueva York, 1973.

Chisholm, R., Perceiving. A Philosophical Study, Cornell University Press, Ithaca y Nueva York, 1957.

* Clifford, W. K. y James, W., La voluntad de creer. Un debate sobre la ética de la creencia, Tecnos, Madrid, 2003.

—, Lectures and Essays, ed. de L. Stephen y F. Pollock, Macmillan, Londres, 1879.

—, Mathematical Papers, ed. de Robert Tucker, Macmillan, Londres, 1882.

—, Seeing and Thinking, Londres, MacMillan, 1879.

—, The Common Sense of the Exact Sciencies, reed. con prólogo de Bertrand Russell e introducción de James R. Newman, Alfred A. Knopf, Nueva York, 1946.

—, The Ethics of Belief and Other Essays, Prometeus Books, Amherst y Nueva York, 1999.

Cohen, L. J., An Essay on Belief and Acceptance, Clarendon Press, Oxford, 1992. Farber, L., The Temptations of Evolutionary Ethics, University of California Press, Berkeley, 1998.

Fullerton, G. S., A System of Metaphysics, Macmillan, Nueva York, 1914. Helm, P., Belief Policies, Cambridge University Press, Cambridge, 1994.

Hume, D., Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals, Oxford University Press, 1975

James, W., La voluntad de creer y otros ensayos en la filosofía popular, Marbot, Barcelona, 2009.

—, Las variedades de la experiencia religiosa, Península, Barcelona, 2002.

—, Los principios de la Psicología, Fondo de Cultura Económica, México, 1989.

—, Pragmatismo: un nuevo nombre para antiguas vías de pensamiento, Alianza, Madrid, 2000.

Swinburne, R., Faith and Reason, Oxford University Press, Oxford, 1981. Wolterstorff, N., John Locke and the Ethics of Belief, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.

[2 y 3] . Las religiones

Alfaric, P., Jésus a-t-il existé?, Coda, París, 2005.

Álvarez de Linera, A., El problema de la certeza en Newman, CSIC, Madrid, 1946. Aranguren, J. L., Catolicismo y protestantismo como formas de existencia, Revista de Occidente, Madrid, 1957.

Arias, J., Jesús, ese gran desconocido, Maeva, Madrid, 2001.

Atkinson, J., Lutero y el nacimiento del protestantismo, Alianza, Madrid, 1985. Baigent, M., R. Leigh y H. Lincoln, El enigma sagrado, Martínez Roca, Madrid, 2004.

Balmes, J., Cartas a un escéptico en materia de religión, Espasa-Calpe, Madrid, 1967. Barrena García, A., Marxismo fundamental y religión, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1975.

Bataille, G., Teoría de la religión, Taurus, Madrid, 1998.

Bergua, J. B., Mitología universal: todas las mitologías y sus maravillosas leyendas. Vol. I: Mitologías clásica griega y romana; Vol. II: Otras mitologías y Mitología Bíblica, Clásicos Bergua, Madrid, 1979.

Bonnefoy, Y., Diccionario de las mitologías y de las religiones de las sociedades tradicionales y del mundo antiguo. Vol. 1: Desde la prehistoria hasta la civilización egipcia; Vol. 2: Grecia; Vol. 3: De la Roma arcaica a los sincretismos tardíos, Destino, Barcelona, 1996-1997.

Bowker, J., ed., Diccionario abreviado Oxford de las religiones del mundo, Paidós, Barcelona, 2006.

—, What Muslims Believe, Oneworld, Oxford, 1998.

Boyer, P., When Time Shall Be No More: Prophecy. Belief in

Modern American Culture, Harvard University Press, Cambridge, 1992.

Burkert, W., La creación de lo sagrado. La huella de la biología en las religiones antiguas, Acantilado, Barcelona, 2009.

—, Religión griega. Arcaica y clásica, Adaba, Madrid, 2007.

—, Structure and History in Greek Mythology and Ritual, University of California Press, Berkeley, 1979.

Caldwell, R., The Origin of the Gods: A psychoanalitic Study of Greek Theogonic Myth, Oxford University Press, Oxford, 1989.

Carmena, E., El creacionismo ¡vaya timo!, Laetoli, Pamplona, 2006.

Chalmers, D., La mente consciente: en busca de una teoría fundamental, Gedisa, Barcelona, 1999.

Ciurana Fernández, J. M., En busca de las verdades fundamentales, Bosch, Barcelona, 1988.

Confucio, Los cuatro libros, Paidós, Barcelona, 2002.

Conze, E., A Short History of Buddhism, Oneworld, Oxford, 2007.

Craig, W. L., Theism, Atheism and the Big Bang Cosmology, Oxford University Press, Oxford, 1993.

Dal Maschio, E. A., El doctor de la gracia contra el mal, Batiscafo, Barcelona, 2015. Dennett, D. C., Romper el hechizo. La religión como un fenómeno natural, Katz, Buenos Aires, 2013.

Díez-Alegría, J. M., El credo que ha dado sentido a mi vida. Yo creo en la esperanza,

Desclée de Brouwer, Bilbao, 1972.

Du Pasquier, R., El despertar del islam, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1992.

Dudjom Rinpoche, The Nyingma School of Tibetan Buddhism, its

Fundamentals and History, Wisdom Publications, Boston, 1991.

Eliade, M., Tratado de historia de las religiones, Cristiandad, Madrid, 2000. Farah, C. E., Islam, Barron, Nueva York, 2000.

Feuerbach, L., La esencia de la religión, Páginas de Espuma, Madrid, 2005. Gallego, V., Contra toda creencia. Hacia lo enteramente nuevo y vivo, Kairós, Barcelona, 2012.

Gallup, G. H., Religion in America 1996, Princeton Religion Research Center, Princeton, 1996.

— y R. Bezilla, The Role of the Bible in American Society, Princeton Religion Research Center, Princeton, 1990.

Gauchet, M., La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité, Gallimard, París, 1998.

Goldstein, M., Jesus in the Jewish Tradition, Macmillan, Nueva York, 1950.

Gómez de Liaño, I., El círculo de la sabiduría. Vol. I: Diagramas del conocimiento en el mitraísmo, el gnosticismo, el cristianismo y el maniqueísmo, Siruela, Madrid, 1998.

Govinda, A., Lama. Un budismo vivo para Occidente, Heptada, Majadahonda, 1992.

Harris, S., El fin de la fe. Religión, terror y el futuro de la razón, Paradigma, Madrid, 2007.

Hawking, S. y L. Mlodinow, El gran diseño, Crítica, Barcelona, 2010.

Hitchens, C., Dios no es bueno. Alegato contra la religión, Debate, Barcelona, 2008. Holbach, Barón de, Cartas a Eugenia, Laetoli, Pamplona, 2011.

—, El buen sentido, Laetoli, Pamplona, 2015.

—, El cristianismo al descubierto, Laetoli, Pamplona, 2008.

—, Sistema de la naturaleza, Laetoli, Pamplona, 2008.

Hume, D., Diálogos sobre la religión natural, Fondo de Cultura Económica, México, 2005.

—, Tratado de la naturaleza humana, Orbis, Madrid, 1984, 3 tomos.

Huxley, Th. H., Agnosticism and Christianity and Other Essays, Prometheus, Búfalo, 1992.

Johnson, P. A.: History of Christianity, Simon and Schuster, Nueva York, 1976. Juan XXIII, Mater et magistra, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1961.

—, Pacem in terris, Apostolado de la Prensa, Madrid, 1963.

Kaufmann, W., Critique of Religion and Philosophy, Princeton University Press, Princeton, 1958.

Kitcher, P., Abusing Science: The Case Against Creationism, The MIT Press, Cambridge, Mass, 1982.

Klausner, J., Jesús de Nazaret, Paidós, Barcelona, 2006. Küng, H., La Iglesia católica, Mondadori, Barcelona, 2002.

Kurtz, P., The Transcendental Temptation: A Critique of Religion and the Paranormal, Prometheus, Búfalo, 1986.

Mahoma, Le Coran, Payot, París, 1963.

Mamet, D., La vieja religión, Random House Mondadori, Barcelona, 2003. Martínez García, J., Hablemos de la fe, Rialp, Madrid, 1992.

Meslier, J., Memoria contra la religión, Laetoli, Pamplona, 2010.

Mirza Ghulam Ahmad, Enseñanzas del Islam: camino de perfección espiritual, filosofía de los principios islámicos, Zafar, Madrid, 1950.

Mol, H. J., Identity and the Sacred: A Sketch for a New Social-Scientific Theory of Religion, The Free Press, Nueva York, 1976.

Monsegú, B., La Iglesia que Cristo quiso, Arca de la Alianza cultural,

Madrid, 1986. Mosterín, J., Los cristianos: historia del pensamiento, Alianza, Madrid, 2010.

Murti, T., The Central Philosophy of Buddhism, Allen and Unwin, Londres, 1974. Neyton, A., Les clefs païennes du christianisme, Les Belles Lettres, París, 1979.

Nietzsche, F., Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que se es, Tomo, México, 2005. Nyanaponika Thera, The Road to Inner Freedom: A Survey the Buddha's Teachings,

Buddhist Publication Society, Kandy, Sri Lanka, 1982.

Olmstead, A. T., Jesus in the Light of History, Scribner's, Nueva York, 1942. Onfray, M., Jésus a-t-il existé? Et autres textes, Coda, París, 2005.

—, Tratado de ateología. Física de la metafísica, Anagrama, Barcelona, 2015.

—, Cosmos. Una ontología materialista, Paidós, Barcelona, 2016.

Patai, R. y J. Patai, The Myth of the Jewish Race, ed. rev., Wayne State University Press, Detroit, 1989.

Paulos, J. A., Elogio de la irreligión. Un matemático explica por qué los argumentos en favor de la existencia de Dios sencillamente no se sostienen, Tusquets, Barcelona, 2009. Pennock, R. T., Intelligent Design: Creationism and its Critics, The MIT Press, Cambridge, Mass., 2001.

—, Tower of Babel: The Evidence Against the New Creationism, The MIT Press, Cambridge, Mass., 2000.

Pérez Fernández, I., El diseño inteligente, ¡vaya timo!, Laetoli, Pamplona, 2013. Pío XI, Quadragesimo anno: sobre la restauración del orden social, Apostolado de la Prensa, Madrid, 1931.

Pío XII, Humani generis, Cooperación parroquial Cristo Rey, Madrid, 1954. Puente Ojea, G., Fe cristiana, Iglesia, poder, Siglo XXI, Madrid, 1997.

—, Ateísmo y religiosidad, Siglo XXI, Madrid, 1997.

—, Elogio del ateísmo, Siglo XXI, Madrid, 1995.

Rorty, R. y G. Vattimo, El futuro de la religión. Solidaridad, caridad, ironía, Paidós, Barcelona, 2006.

Royo Marín, A., La fe de la Iglesia, BAC, Madrid, 1996.

Russell, B., Historia de la filosofía occidental, Espasa, Madrid, 2003.

—, Por qué no soy cristiano, Edhasa, Barcelona, 2000.

—, Religión y ciencia, Fondo de Cultura Económica, México, 1951.

Sagan, C., El mundo y sus demonios: la ciencia como una luz en la oscuridad, Planeta, Barcelona, 2005.

San Agustín, Confesiones, Plaza & Janés, Barcelona, 1961.

—, La ciudad de Dios, Alma Mater, Barcelona, 1953. Sayes, J. A., Razones para creer, Paulinas, Madrid, 1992.

Scholen, G., The Messianic Idea in Judaism, Kopf Doubleday, Nueva York, 1971. Schürer, E., La historia del pueblo judío en tiempos de Jesús, 2 vols., Cristiandad, Madrid, 1985.

Schweitzer, A., Investigación sobre la vida de Jesús, 2 vols., Valencia, 2002. Smith, H., Atheism: The Case Against God, Prometheus, Búfalo, 1979.

—, Las religiones del mundo, Kairós, Barcelona, 1999.

Soler Gil, F. J., 60 preguntas sobre ciencia y fe, Stella Maris, Madrid, 2016. Stcherbatsky, T., The Buddhist Conception of Nirvana, Motilal Banarsidas, Delhi, 1968.

Stenger, V. J., ¿Existe Dios? El gran enfrentamiento entre ciencia y creencia, entre fe y razón, Ma Non Troppo, Barcelona, 2008.

—, Has Science Found God? The Latests Results in the Search for Purpose in the Universe, Prometheus, Amherst, 2008.

—, The Fallacy of Fine-Tuning, Prometheus, Amherst, 2011.

Strauss, D. F., Nueva vida de Jesús, Biblioteca Nueva, Buenos Aires, 1943.

Suárez, P. F., Defensa de la fe católica y apostólica contra los errores del anglicismo, 4 vols., Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970.

Tenzin Gyatzo (Dalai Lama), The Buddha Nature: Death and Eternal Soul in Buddhism, Bluestar Communications, Woodside, 1996.

Santa Teresa de Jesús, Las moradas, Espasa-Calpe, Madrid, 1962.

—, Camino de perfección, Espasa-Calpe, Madrid, 1969.

Tillich, P., A History of Christian Thought, Simon and Schuster, Nueva York, 1967. Tocqueville de, A., Sobre las religiones, Encuentro, Madrid, 2013.

Torrent Guasp, F., Físico-química de la historia, religión y familia, Denia, 1979. Weber, M., Ensayos sobre sociología de la religión, Taurus, Madrid, 1984.

Weil, S., Waiting for God, Harper and Row, Nueva York, 1973.

Weinberg, S., El sueño de una teoría final. La búsqueda de las leyes fundamentales de la naturaleza, Crítica, Barcelona, 1993.

—, Plantar cara: la ciencia y sus adversarios culturales, Paidós, Barcelona, 2002. Whitehead, A. N., Religion in the Making, Fordham University Press, Nueva York, 1996.

Widengren, G., Fenomenología de la religión, Siglo XXI, Madrid, 2003. Wilson, I., Jesus: The Evidence, Harper and Row, Londres, 1984.

[4] La revelación judeocristiana

Adro, X., Los Concilios ecuménicos. Veinte siglos de historia, Rafael Borrás Editor, Barcelona, 1959.

Asurmendi, J. M., Isaías 1-39, Verbo Divino, Estella, 1994.

Atanasio de Alejandría, Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo, Ciudad Nueva, Madrid, 2007.

* Beebe, H. K, The Old Testament, Londres, 1970.

Bergua, J. B., Mitología universal: todas las mitologías y sus maravillosas leyendas. Vol. I: Mitologías clásica griega y romana; Vol. II: Otras mitologías y Mitología Bíblica, Clásicos Bergua, Madrid, 1979.

Biblia de Jerusalén ilustrada, Nauta, Barcelona, 1968.

Bover, J. M., Las Epístolas de San Pablo, Blames, Barcelona, 1936.

Catecismo de la Iglesia católica, Asociación de Coeditores del Catecismo, Bilbao, 2012.

Childs, B. S., Isaiah, an Introduction to the Old Testament as Scripture, SCM, Londres, 1979.

Colección de cánones de la Iglesia española: Concilios del siglo XV en adelante, Pedro Montero, Madrid, 1853.

De Waard, J., A Handbook of Isaiah, Eisenbrauns, Winona Lake, IN, 1997.

* Dupuy, B. D., La Revelación divina. Vol. II: Comentarios, Constitución dogmática Dei Verbum, Taurus, Madrid, 1970.

El libro de Enoc, Flor de Lis, Barcelona, 2012.

Epístolas católicas de Santiago, San Pedro, San Juan y de San Judas Tadeo, Pedro Marini, Madrid, 1787.

Eune, D., El Nuevo Testamento en su entorno social, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1994.

Freehof, B., Book of Isaiah, Union of American Hebrew Congregations, Nueva York, 1972.

* Hazrat Mirza Ghulam Ahmad, Enseñanzas del Islam: camino de perfección espiritual, filosofía de los principios islámicos, Zafar, Madrid, 1950.

Juan XXIII, Mater et magistra, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1961.

—, Pacem in terris, Apostolado de la Prensa, Madrid, 1963.

Kidner, D. F., Isaiah. New Bible Commentary, Intervarsity Press, Leicester, 1996.

López de Ayala, I., El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento, Imprenta Real, Madrid, 1785.

* Mahoma, Le Coran, Payot, París, 1963.

Marconcini, B., El libro de Isaías (1-39), Herder, Barcelona, 1995.

* Motyer, J., Isaías. Admirable, padre eterno, príncipe de la paz, Andamio, Barcelona, 2009.

Motyer, J. A., The Message of Isaiah, Intervarsity Press, Downers Grove, IL, 1996. Muñoz Alonso, A., Presencia intelectual de San Agustín, Augustinus, Madrid, 1961. Pagán, S., La visión de Isaías, Grupo Nelson, 1997.

Pelletier, A. M., Isaías. Comentario Bíblico Internacional, Verbo Divino, Estella, 2003.

* Pickett, F., Revelación divina, Casa Creación, 1998.

* Piñero, A., Todos los Evangelios, Edaf, Madrid, 2009.

Pío XI, Quadragesimo anno: sobre la restauración del orden social, Apostolado de la Prensa, Madrid, 1931.

Pío XII, Humani generis, Cooperación parroquial Cristo Rey, Madrid, 1954.

Sagrada Biblia, edición familiar católica, Filler, Madrid, 1982-1992.

Sinopsis evangélica, Alpha, Barcelona, 1927.

The New American Bible, Catholic Book Publishing, Nueva York, 1970.

Vermes, G., Jesús el judío. Los Evangelios leídos por un historiador, Muchnik, Barcelona, 1984.

Webb, B. G., The Message of Isaiah, IVP, Leicester, 1996.

[5] La existencia de Dios

Béraud, P., La existencia de Dios. Su pro y su contra, Atlante, Barcelona, 1930. Castro de, J. F., Dios y la naturaleza: Compendio histórico natural y político del Universo en que se demuestra la existencia de Dios [1780], Nabu Press, 2011.

Ciurana Fernández, J. M., La existencia de Dios ante la razón y el sentido común, Bosch, Barcelona, 1976.

* Dawkins, R., El espejismo de Dios, Espasa-Calpe, Barcelona, 2007. Descartes, R., Meditaciones sobre la existencia de Dios, Aguilar, Madrid, 2015. Ferrer, J., Por qué dejé de ser ateo, Dinámica, Buenos Aires, 2014.

Flew, A., Dios existe, Trotta, Madrid, 2013.

González, A. L., Las demostraciones de la existencia de Dios según Leibniz, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 2004.

Haught, J. F., Dios y el nuevo ateísmo. Una respuesta crítica a Dawkins, Harris y Hitchens, Sal Terrae, Santander, 2012.

Hegel, G. W., Lecciones sobre las pruebas de la existencia de Dios, Sígueme, Salamanca, 2014.

Hellin, J., La analogía del ser y el conocimiento de Dios en Suárez, Uguina, Madrid, 1947.

* Küng, H., ¿Existe Dios?: respuesta al problema de Dios en nuestro tiempo, Cristiandad, Madrid, 1979.

Marina, J. A., Dictamen sobre Dios, Anagrama, Barcelona, 2001.

McGrath, A., La ciencia desde la fe. Los conocimientos científicos no cuestionan la existencia de Dios, Espasa, Barcelona, 2016.

Melloni, J. y J. Cobo, Dios sin Dios. Una confrontación, Fragmento, Barcelona, 2015.

* Mora, F., El dios de cada uno: Por qué la neurociencia niega la existencia de un dios universal, Alianza, Madrid, 2011.

Olivo, R. J., El fracaso del nuevo ateísmo: Evidencias a favor de la existencia de Dios, versión kindle.

Palacios Maldonado, C., Los indicios de Dios, Createspace Independent Publishing Platform, 2013.

Paulos, J. A., Elogio de la irreligión. Un matemático explica por qué los argumentos en favor de la existencia de Dios sencillamente no se sostienen, Tusquets, Barcelona, 2009.

Pikaza, X., Dios y la existencia. El pensamiento de Rudolf Bultmann, Vida Publishers, Barcelona, 2014.

Quintero Rodríguez, A., El dilema del señor Agostini: ¿Hay razones para creer en la existencia de Dios?, versión kindle.

Sádaba, J., Dios y sus máscaras. Autobiografía de tres décadas, Temas de Hoy, Madrid, 1993.

* Santo Tomás de Aquino, La existencia de Dios; la ley natural, Ediciones del Orto, Madrid, 1998.

Sayés Bermejo, J. A., Existencia de Dios y conocimiento humano, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1980.

Sciacca, M. F., La existencia de Dios, Richardet, Buenos Aires, 1955.

Smart, J. J., «The Existence of God», en A. Flew y A. MacIntyre, eds., New Essays in Philosophical Theology, Macmillan, Londres, 1955.

Swinburne, R., ¿Hay un Dios?, Sígueme, Salamanca, 2012.

—, Fe y razón, San Esteban, Salamanca, 2012.

—, La existencia de Dios, San Esteban, Salamanca, 2011.

[8, 1] El origen y la evolución del universo

Asimov, I., Guía de la Tierra y el espacio, Ariel, Barcelona, 1993.

Belmonte, J. A., Las leyes del cielo. Astronomía y civilizaciones antiguas, Temas de Hoy, Madrid, 1999.

Briggs, J. y F. D. Peat, A través del maravilloso espejo del Universo, Gedisa, Barceona, 1996.

* Briones, C., Fernández. Soto, A. y J. M. Bermúdez de Castro, Orígenes. El Universo, la vida, los humanos, Planeta, Barcelona, 2015.

Clark, S., Universo sin límites, Media Minds, Madrid, 2010.

Cloud, P., El cosmos, la tierra y el hombre: una breve historia del Universo, Alianza, Madrid, 1988.

Davies, P., El universo accidental, Salvat, Barcelona, 1986.

Frank, A., El fin del principio: una nueva historia del tiempo, Ariel, Barcelona, 2012. Galileo, G., Diálogo sobre los dos máximos sistemas del mundo ptolemaico y copernicano, Alianza, Madrid, 1995.

Gamow, G., La creación del universo, RBA, Barcelona, 1993.
Greene, B., El universo elegante, Crítica, Barcelona, 2001.

—, La realidad oculta: universos paralelos y las profundas leyes del cosmos, Crítica, Barcelona, 2011.

Gribbin, J. y M. Rees, Coincidencias cósmicas: materia oculta, especie humana y cosmología antrópica, Pirámide, Madrid, 1991.

Guth, A., El universo inflacionario: la búsqueda de una nueva teoría sobre los orígenes del cosmos, Debate, Madrid, 1999.

Hawking, S., Brevísima historia del tiempo, Crítica, Barcelona, 2005.

—, El universo en una cáscara de nuez, Crítica, Barcelona, 2011.

* —, Historia del tiempo. Del big bang a los agujeros negros, Alianza, Madrid, 2015.

* — y L. Mlodinow, El gran diseño, Crítica, Barcelona, 2010.

Hubert, J., Paciencia en el azul del cielo: La evolución cósmica, RBA, Barcelona, 2012.

Kippenhahn, R., Luz del confín del Universo, Salvat, Barcelona, 1995.

Kirshner, R., El universo extravagante: estrellas explosivas, energía oscura y cosmos acelerado, Siruela, Madrid, 2006.

Kolb, R., Blind Watchers of the Sky, Oxford University Press, Oxford, 1996. Kragh, H., Historia de la cosmología, Crítica, Barcelona, 2007.

Labourdette, M. M., Le peché originel et les origines de l'homme, Alsatia, París, 1953. Leglu, D., Supernova, prólogo de Manuel Toharia, epílogo de Javier Armentia, Celeste, Madrid, 1995.

Levin, F., Calibrating the Cosmos. How Cosmology Explains Our Big Bang Universe, Springer, Nueva York, 2010.

Lévy-Leblond, J. M.: La vitesse de l'ombre: aux limites de la science, Seuil, París, 2006.

Longair, M. S., Los orígenes del universo, Alianza, Madrid, 1992.

Lozano Leyva, M., El cosmos en la palma de la mano: del Big Bang a nuestro origen en el polvo de estrellas, DeBolsillo, Barcelona, 2012.

Meynell, H. A., The Intelligible Universe. A Cosmological Argument, Macmillan, Londres, 1982.

Narlikar, J., La estructura del Universo, Alianza, Madrid, 1987.

Overbye, D., Corazones solitarios en el cosmos, Planeta, Barcelona, 1992.

Pérez Mercader, J., ¿Qué sabemos del Universo? De antes del Big Bang al origen de la vida, Debate, Madrid, 2000.

Rees, M. J., Seis números nada más, Debate, Madrid, 2001.

—, Nuestro hábitat cósmico, Paidós, Barcelona, 2002.

Rovelli, C., Siete breves lecciones de física, Anagrama, Barcelona, 2016.

Rundle, B., Why There is Something Rather Than Nothing, Oxford University Press, Oxford, 2006.

Sagan, C., El mundo y sus demonios. La ciencia como una luz en la oscuridad, Planeta, Barcelona, 2005.

Smoot, G. y K. Davidson, Arrugas en el tiempo, Plaza y Janés, Barcelona, 1994.

Tipler, F. J., The Physics of Immortality. Modern Cosmology. God and the Resurrection of the Dead, Anchor Books, Nueva York, 1997.

* Toharia, M.: Historia mínima del Cosmos. La historia de todo lo que existe, desde el Big Bang a hoy, y cómo lo hemos sabido, Turner, Madrid, 2015.

Trefil, J. S., El momento de la creación: del Big Bang hasta el universo actual, Salvat, Barcelona, 1986.

—, La cara oculta del universo, Planeta, Barcelona, 1990.

Wagoner, R. y D. Goldsmith, Horizontes cósmicos: comprenda el Universo, Labor, Barcelona, 1985.

Weinberg, S., Los tres primeros minutos del Universo, Alianza, Madrid, 2009. Weintraub, D. A., La edad del universo, Crítica, Barcelona, 2012.

[8, 2] La aparición de la vida y su evolución

Aarne, A. y S. Thompson, The Types of the Folktale, Suomalainen tiedeakatemia, Helsinki, 1964.

Aiken, N. E., The Biological Origins of Art, Praeger, Westport, Conn., 1998. Aleksandr, R. D., The Biology of Moral Systems, Aldine de Gruyter, Hawthorne, NY, 1987.

Armstrong, K., Una historia de Dios: 4000 años de búsqueda en el judaísmo, el cristianismo y el islam, Paidós, Barcelona, 1995.

Aronson, E, Tobach, D., Lehrman, y Rosenblatt, J. S., eds., Development and Evolution of Behavior: Essays in Memory of T. C. Schneirla, W. H. Freeman, San Francisco, 1970.

—, El animal social: introducción a la psicología social, Alianza, Madrid, 1998. Arsuaga, J. L. e I. Martínez, La especie elegida, Temas de Hoy, Madrid, 1998. Ayala, F. J., Origen y evolución del hombre, Alianza, Madrid, 1995.

Baal, J., Symbols for Communication: An Introduction to the Anthropological Study of Religión, Assen, Madrid, 1971.

Bachelard, G., El psicoanálisis del fuego, Alianza, Madrid, 1966.

—, La formación del espíritu científico, Siglo XXI, Madrid, 2000.

—, La llama de una vela, Monte Ávila, Caracas, 1989.

Baldwin, J. D. y J. I. Baldwin, Beyond Sociobiology, Elsevier, Nueva York, 1981. Barash, D., Sociobiology and Behavior, Elsevier, Nueva York, 1982.

Barkow, J., Cosmides, L. y J. Tooby, J., eds., The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture, Oxford University Press, Oxford, 1992.

Bastock, M., Courtship: A Zoological Study, Heinemann, Londres, 1967.

Behe, M., Darwin's Black Box: The Biochemical Challenge to Evolution, The Free Press, Nueva York, 1996.

Bell, C., Ritual Theory, Ritual Practice, Oxford University Press, Nueva York, 2009. Bermúdez de Castro, J. M., El chico de la Gran Dolina, Crítica, Barcelona, 2002. Berra, T. M., Evolution and Myth of Creationism, Standford University Press, Stanford, 1990.

Bertranpetit, J., Viaje a los orígenes: una historia biológica de la especie humana, Península, Barcelona, 2000.

Bickerton, D., Lenguaje y especies, Alianza, Madrid, 1994.

Binder, G. y R. Merkelbach, R., eds.: Amor und Psyche, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1968.

Boon, J. A., Otras tribus, otros escribas, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.

Bottero, J. y S. Kramer, Cuando los dioses hacían de hombres. Mitología mesopotámica, Akal, Madrid, 2004.

Boyd, R. y J. R. Silk, Cómo evolucionaron los humanos, Ariel, Barcelona, 2001. Briones, C., Fernández Soto, A. y J. M. Bermúdez de Castro, Orígenes. El universo, la vida, los humanos, Barcelona, Crítica, 2015.

Broadbent, D. E., Behaviour, Eyre and Spottiswoode, Londres, 1961. Bronowski, J., The Ascent of Man, Little Brown, Boston, 1973.

Burkert, W., Cultos mistéricos antiguos, Trotta, Madrid, 2005.

—, The Orientalizing Revolution, Harvard University Press, Cambridge, Mass, 1992.

Cairns-Smith, A. G., The Life Puzzle, Oliver and Boyd, Edimburgo, 1971.

—, Siete pistas sobre el origen de la vida: Una historia científica en

clave detectivesca, Alianza, Madrid, 1990.

Caplan, A. L., The Sociobiology Debate, HarperCollins, Nueva York, 1985. Cartwright, J., Evolution and Human Behavior, The MIT Press, Cambridge, Mass, 2000.

Cavalli-Sforza, L. L. y M. W. Feldman, Cultural Transmission and Evolution: A Quantitative Approach, Princeton University Press, Princeton, 1981.

—, Similarities and Dissimilarities of Sociocultural and Biological Evolution, Edinburgh University Press, Edimburgo, 1971.

Cela-Conde, C. y F. J. Ayala, Senderos de la evolución humana, Alianza, Madrid, 2005.

Chorover, S. L., Del Génesis al genocidio, Blume, Madrid, 1982.

Clark, W. E., The Antecedents of Man: An Introduction to the Evolution of the Primates, Edinburgh University Press, Edimburgo, 1959.

Cooke, B. y F. Turner, Biopoetics: Evolutionary Explorations in the Arts, Paragon House, St. Paul, 1999.

* Coyne, J., Por qué la teoría de la evolución es verdadera, Crítica, Barcelona, 2009. Crawford, C y Krebs, D. L., eds., Handbook of Evolutionary Psychology: Ideas, Issues, and Applications, Erlbaum, Mahwah, NJ, 1998.

Crick, F., La búsqueda científica del alma: una revolucionaria hipótesis para el siglo XXI, Debate, Madrid, 2000.

Cronk, L., That Complex Whole: Culture and the Evolution of Human Behavior, Westview Press, Boulder, 1999.

D'Aquili, E. G., The Spectrum of Ritual, Columbia University Press, Nueva York, 1979.

Dalley, S., Myths From Mesopotamia, Oxford University Press, Oxford, 1989. Darwin, C., El origen del hombre, Crítica, Barcelona, 2009.

—, Diario del viaje de un naturalista alrededor del mundo, Madrid, Espasa Calpe, 2003.

—, El origen de las especies por medio de la selección natural, Madrid, Alianza, 2009. Davis, P. y Kenvon, D. H., Of Pandas and People: The Central Question of Biological Origins, Foundation for Thougth and Ethics, Texas, 1989.

Dawkins, R., Destejiendo el arco iris: ciencia, ilusión y el deseo de asombro, Tusquets, Barcelona, 2000.

—, El cuento del antepasado. Un viaje a los albores de la evolución, Antoni Bosch, Barcelona, 2008.

—, El gen egoísta: las bases biológicas de nuestra conducta, Salvat, Barcelona, 2014.

* —, El relojero ciego, Labor, Cerdanyola, 2000.

—, Escalando el monte improbable, Tusquets, Barcelona, 1998.

—, Evolución. El mayor espectáculo sobre la Tierra, Espasa Calpe, Madrid, 2009.

—, La política de los chimpancés, Alianza, Madrid, 1993.

De Duve, C., Polvo vital. La vida como imperativo cósmico, Norma, Bogotá, 1999. De Wall, F., La política de los chimpancés, Alianza, Madrid, 1993.

Dennett, D. C., La idea peligrosa de Darwin, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2000. Diamond, J., El tercer chimpancé, Espasa-Calpe, Madrid, 1994.

Dobzhansky, T., Genetics of the Evolutionary Process, Columbia University Press, Nueva York, 1970.

—, Mankind Evolving: The Evolution of the Human Species, Yale University Press, New Haven, 1962.

Dumont, L., Homo hierarchicus: ensayo sobre el sistema de castas, Aguilar, Madrid, 1970.

Dunbar, R. I., Primate Social Systems, Springer, Londres, 1988.

Dunn, L. y T. Dobzhansky, Heredity, Race and Society, Penguin, Nueva York, 1946. Dyson, F. J., Los orígenes de la vida, Cambridge University Press, Madrid, 1999. Eaves, L. J., Eysenck, H. J. y Martin, N. G., Genes, Culture and Personality: An

Empirical Approach, Academic Press, San Diego, 1989.

Eco, U., Tratado de semiótica general, Lumen, Barcelona, 2000.

Eibl-Eibesfeldt, I., Amor y odio. Historia natural del comportamiento humano, Salvat, Barcelona, 1995.

—, Biología del comportamiento humano, Alianza, Madrid, 1993.

—, Etología. Introducción al estudio comparado del comportamiento, Omega, Barcelona, 1974.

Eimerl, S. e I. DeVore, The Primates, Life Nature Library, Nueva York, 1965.

Ekman, P. y R. J. Davidson, The Nature of Emotion, Oxford University Press, Nueva York, 1994.

Festinger, L., Teoría de la disonancia cognoscitiva, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1975.

Fisher, R. A., The Genetical Theory of Natural Selection, Clarendon Press, Oxford, 1930.

Fleming, T., The Politics of Human Nature, Transaction, New Brunswick, 1988. Fodor, J. A., El olmo y el experto: el reino de la mente y su semántica, Paidós, Barcelona, 1996.

Fogelson, R. D. y R. N. Adams, eds., The Anthropology of Power, Academic Press, Nueva York, 1977.

Fontdevila, A. y L. Serra, La evolución biológica. Una reconstrucción darwinista, Síntesis, Madrid, 2013.

Fontenay, E., Sans offenser le genre humain. Réflexions sur la cause

animale, Albin Michel, París, 2008.

Fox, R., ed., Biosocial Anthropology, Malaby Press, Londres, 1975.

—, The Search for Society: Quest for a Biosocial Science and Morality, Rutgers University Press, New Brusnwick, 1989.

Fry, I., The Emergence of Life on Earth: A Historical and Scientific Overview, Rutgers University Press, New Brunswick, 2000.

Gánti, T., The Principles of Life, Oxford University Press, Oxford, 2003.

García Molina, V. y J. A. Aguilera, …Y la Tierra palpitó. El origen de la vida, Blume, Madrid, 1985.

García, T., Nous, animaux humains. Actualité de Jeremy Bentham, François Bourin, París, 2011.

Garzón Ruipérez, L., Historia de la materia. Del Big Bang al origen de la vida, Nobel, Oviedo, 1994.

Gell-Mann, M., El quark y el jaguar, Tusquets, Barcelona, 2003.

* Giménez, A., Gómez-Elvira, J. y D. Mayorga, eds., Astrobiología: Sobre el origen y evolución de la vida en el universo, CSIC-Catarata, Madrid, 2011.

Gleick, J., Isaac Newton, Pantheon, Nueva York, 2003.

Goodall, J., A través de la ventana. Treinta años estudiando a los chimpancés, Salvat, Barcelona, 1994.

—, En la senda del hombre, Salvat, Barcelona, 1988.

Gould, S. J., ed., El libro de la vida, Crítica, Barcelona, 1993.

—, Desde Darwin, Blume, Barcelona, 1982.

—, La falsa medida del hombre, Crítica, Barcelona, 1997.

—, La vida maravillosa: Burgess Shale y la naturaleza de la historia, Crítica, Barcelona, 2006.

* —, The Structure of the Evolutionary Theory, Belknap Press, Cambridge, 2002. Green, R. M., The Human Embryo Research Debates: Bioethics in the Vortex of Controversy, Oxford University Press, Nueva York, 2001.

Gregory, M. S., Sociobiology and Human Nature, Jossey-Boss, San Francisco, 1978.

Hayes, C., The Ape in Our House, Harper, Nueva York, 1951.

Hinde, R. A., Biological Bases of Human Social Behaviour, McGraw-Hill, Nueva York, 1974.

Holloway, R. L., The Primate Fossil Record, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

Howell, F., Early Man, Life Nature Library, Nueva York, 1965.

Howells, W., Mankind in the Making: The Story of Human Evolution, ed. rev., Doubleday, Nueva York, 1967.

Hrdy, S. B., Mother Nature: A History of Mothers, Infants, and Natural Selection, Pantheon, Nueva York, 1999.

Huxley, J., Evolution: The Modern Synthesis, Allen and Unwin, Londres, 1942. Johanson, D. y M. Edey, El primer antepasado del Hombre, Plantea, Barcelona, 1982.

Kimura, M., The Neutral Theory of Molecular Evolution, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.

Kinzey, W. G., The Evolution of Human Behavior: Primate models, SUNY Press, Albany, NY, 1987.

Klein, R. G., The Human Career: Human Biological and Cultural Origins, University of Chicago Press, Chicago,1989.

Kropotkin, P., La selección natural y el apoyo mutuo, CSIC, Madrid, 2009. Kruif, P. de, Los cazadores de microbios, Porrúa, México, 2006.

Kruuk, H., The Spotted Hyena: A Study of Predation and Social

Behavior, Chicago University Press, Chicago, 1972.

Kummer, H., Primate Societies, Aldine, Chicago, 1971.

Kurtén, B., Not From the Apes: History of Man's Origins and Evolution, Vintage Books, Nueva York, 1972.

La Barre, W., The Human Animal, University of Chicago Press, Chicago, 1954. Lazcano, A., El origen de la vida. Evolución química y evolución biológica, Trillas, México, 2010.

Lewontin, R., La diversidad humana, Prensa Científica, Barcelona, 1984.

—, El sueño del genoma humano y otras ilusiones, Paidós, Barcelona, 2001.

—, Rose, S., y L. J. Kamin, No está en los genes, Crítica, Barcelona, 1987. Lincoln, B., Myth, Cosmos and Society: Indo-European Themes of Creation and Destruction, Harvard University Press, Cambridge, Mass, 1986.

Linden, E., Apes, Men and Language, E. P. Dutton, Nueva York, 1974.

López, J., Tú no eres un mono sapiens. Un estudio integral del ser humano: cuerpo, alma y espíritu, Logos, Buenos Aires, 2014.

Lorenz, K. Z., Evolution and Modification of Behavior, Methuen, London, 1966. Lumsden, C. J. y E. O. Wilson, Genes, Mind and Culture: The Coevolutionary Process, Harvard University Press, Cambridge, 1981.

—, Promethean Fire. Reflections on the Origin of Mind, Harvard University Press, Cambrige, 1983.

Manrubia, S. y D. H. Zanette, Genes y genealogías. Sobre nuestra herencia cultural y biológica, Publicacions de la Universitat de València, Valencia, 2014.

Margulis, L. y K. V. Schwartz, Cinco reinos. Guía ilustrada de los phyla de la vida en la Tierra, Labor, Barcelona, 1985.

y R. Fester, eds., Symbiosis as a Source of Evolutionary Innovation: Speciation and Morphogenesis, The MIT Press, Cambridge, 1992.

y D. Sagan, ¿Qué es la vida?, Tusquets, Barcelona, 1996.

Marshack, A., The Roots of Civilization: The Cognitive Beginnings of Man's First Art, Symbol and Notation, Moyer Bell, Londres, 1972.

Martín-Gago, J. A., Briones, C., Casero, E. y P. A. Serena, El nanomundo en tus manos. Las claves de la nanociencia y la nanotecnología, Crítica, Barcelona, 2014. Martín-Torres, F. J., y Buenestado, J. F., La vida en el Universo, CSIC, Madrid, 2013.

Maynard Smith, J., La teoría de la evolución, Hermann Blume, Madrid, 1984.

y E. Szathmary, Ocho hitos de la evolución: del origen de la vida al nacimiento del lenguaje, Tusquets, Barcelona, 2001.

Mayr, E., Animal Species and Evolution, Harvard University Press, Cambrige, Mass., 1963.

—, Historia del pensamiento biológico, Universidad de Santiago de Compostela, A Coruña, 1999.

McFarland, D. J., Feedback Mechanisms in Animal Behavior, Academic Press, Londres, 1971.

Miller, K. R., Finding Darwin's God, Cliff Street Books, Nueva York, 1999. Montagu, E., ed., Sociobiology Examined, Oxford University Press, Oxford, 1980. Moore, J. N. y H. S. Slusher, eds., Biology, A Search for Order in Complexity, Zondervan, Grand Rapids, MI, 1970.

Moore, R. L. y F. E. Reynolds, eds., Anthropology and the Study of Religion, Chicago Center for the Scientific Study of Religion, Chicago, 1984.

Morris, D., El mono desnudo, DeBolsillo, Barcelona, 2003.

* Moya, A., Evolución, Laetoli, Pamplona, 2010.

y J. Peretó, Simbiosis: seres que evolucionan juntos, Síntesis, Madrid, 2011. Nunney, L., El comportamiento altruista: evolución y psicología, Siglo XXI, Madrid, 2000.

Onfray, M., Cosmos. Una ontología materialista, Paidós, Barcelona, 2016. Oparin, A. I., El origen de la vida, Akal, Madrid, 1989.

—, Life: Its Nature, Origin and Development, Academic Press, Nueva York, 1961. Orgel, L. E., The Origins of Life, Chapman and Hall, Londres, 1973.

Passmore, J., The Perfectibility of Man, Scribner, Nueva York, 1970. Peretó, J. G., Orígenes de la evolución biológica, Eudema, Madrid, 1994.

Pilbeam, D., The Ascent of Man: An Introduction to Human Evolution, Macmillan, Nueva York, 1972.

Pinar, S., De Dios y ciencia, la evolución de Francisco J. Ayala, Alianza, Madrid, 2016.

Pittendrigh, C. S., «Adaptation, Natural Selection and Behavior», en A. Roe y G.

G. Simpson, eds., Behaviour and Evolution, Yale University Press, New Haven, CT, 1958.

Platt, J. R., The Step to Man, John Wiley, Nueva York, 1966.

Plomin, R. J., DeFries, G. E., McClearn, G. E. y P. McGuffin, Genética de la conducta, Alianza, Madrid, 2002.

Pope, G. G., The Biological Bases of Human Behavior, Allyn and Bacon, Needham Heights, Mass., 2000.

Portmann, A., La forme animale, Éditions La Bibliothèque, París, 2013. Postgate, J., Las fronteras de la vida, Crítica, Barcelona, 2009.

Pross, A., What is Life? How Chemistry Becomes Biology, Oxford University Press, Oxford, 2012.

Provine, W. B., Sewall Wright and Evolutionary Biology, The

University of Chicago Press, Chicago, 1986.

Rachels, J., Created from Animals: the Moral Implications of Darwinism, Oxford University Press, Nueva York, 1990.

Reeves, H., Poussières d'étoiles, Seuil, París, 1984.

* —, Rosnay de, J., Coppens, Y. y D. Simonnet, La historia más bella del mundo.

Los secretos de nuestros orígenes, Anagrama, Barcelona, 2015.

Reynolds, P. C., On the Evolution of Human Behavior: The Argument from Animals to Man, University of California Press, Berkeley, 1981.

Richards, R. J., Darwin and the Emergence of Evolutionary Theories of Mind and Behavior, University of Chicago Press, Chicago, 1987.

Ridley, M., Genoma: La autobiografía de una especie en 23 capítulos, Taurus, Madrid, 2001.

—, La evolución y sus problemas, Pirámide, Madrid, 1987. Rose, S., Trayectorias de vida, Granica, Barcelona, 2001.

— y Rose, H., eds., Alas, Poor Darwin! Arguments Against Evolutionary Psychology, New York, Harmony Books, 2000.

Rowe, D., The Limits of Family Influence: Genes, Experience and Behavior, Guilford Press, Nueva York, 1994.

Ruse, M., Can a Darwinian be a Christian? The Relationship Between Science and Religion, Cambridge University Press, Nueva York, 2000.

—, Tomándose a Darwin en serio, Salvat, Barcelona, 1994.

—, El misterio de los misterios, Tusquets, Barcelona, 2001.

Sagan, C., Comunicación con inteligencias extraterrestres, RBA, Barcelona, 1980.

—, La conexión cósmica, Plaza & Janés, Barcelona, 1990.

* —, Los dragones del Edén. Especulaciones sobre la evolución de la inteligencia humana, Crítica, Barcelona, 2016.

Sahlins, M., Uso y abuso de la biología. Una crítica antropológica de la sociobiología, Siglo XXI, Madrid, 1998.

Sapolsky, R., Memorias de un primate, Mondadori, Barcelona, 2001.
Schrödinger, E., ¿Qué es la vida?, Tusquets, Barcelona, 1983.

Scott, J. C., Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed, Yale University Press, New Haven, Conn., 1998.

Shapiro, R., Orígenes, Salvat, Barcelona, 1987.

Sheppard, P. M., Natural Selection and Heredity, Hutchinson, Londres, 1958.

Shermer, M., Why Darwin Matters: The Case Against Intelligent Design, H. Holt Co., Nueva York, 2006.

Shklovskit, J. S. y C. Sagan, Intelligent Life in the Universe, Dell, Nueva York, 1967.

Shoumatoff, A., The Mountain of Names: A History of the Human Family, Simon and Schuster, Nueva York, 1985.

Simpson, G. G., Tempo and Mode in Evolution, Columbia University Press, Nueva York, 1944.

Singer, P., La liberación animal, Trotta, Madrid, 1999.

—, Una izquierda darwiniana: evolución, cooperación y política, Crítica, Barcelona, 2000.

Singh, R. S. y C. B. Krimbas, Evolutionary Genetics: From Molecules to Morphology, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.

Smocovitis, V. B., Unifying Biology: The Evolutionary Synthesis and Evolutionary Biology, Princeton Universisty Press, Princeton, 1997.

Smolin, L., The Life of the Cosmos, Oxford University Press, Oxford, 2010. Steiner, G., Lenguaje y silencio: ensayos sobre la literatura, el lenguaje y lo inhumano,

Gedisa, Barcelona, 1994.

Steiner, R., Rythmes dans le cosmos et dans l'être humain, Éditions Anthroposophiques Romandes, Yverdon-les-Bains, 1923.

Stevenson, L. F. y D. L. Haberman, Ten Theories of Human Nature, Oxford University Press, Nueva York, 1998.

* Stringer, C. B. y P. Andrews, The Complete World of Human Evolution, Thames & Hudson, Londres, 2012.

— y R. Mckye, African Exodus: The Origins of Modern Humanity, Henry Holt & Co., Nueva York, 1998.

Stromswold, K., «Genetics of Spoken Language Disorders», Human Biology, 70, 1998.

Swanson, C. P., The Natural History of Man, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1973.

Tattersall, I., Delson, E. y J. Van Couvering, eds., Encyclopedia of Human Evolution and Prehistory, Garland, Nueva York, 1988.

Taub, D. M., ed., Primate Paternalism, Van Nostrand Reinhold Company, Nueva York, 1984.

Thaxton, B. C., Bradley, W. L. y R. L. Olsen, The Mystery of Life's Origins. Reassessing Current Theories, Philosophical Library, Nueva York, 1984.

Tinbergen, N., Social Behavior in Animals, Methuen, Londres, 1953. Tomasello, M., The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of

Culture, Oxford University Press, Nueva York, 1992.

—, The Cultural Origins of Human Cognition, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1999.

Trigo Rodríguez, J. M., Las raíces cósmicas de la vida, UAB, Barcelona, 2012. Villarreal, L. P., Viruses and the Evolution of Life, ASM Press, Washington, 2005. Vonnegut, K., Welcome to the Monkey House, Doubleday, Nueva York, 1998.

Waal de, F., La política de los chimpancés, Alianza, Madrid, 1993.

Waddington, D. H., The Strategy of the Genes, Allen and Unwin, Londres, 1957.

Ward, K., Religion and Human Nature, Oxford University Press, Nueva York, 1998. Webb, G. E., The Evolution Controversy in America, The University Press of Kentucky, Lexington, 2002.

Weir, R. F., Lawrence, S. C., y E. Fales, Genes and Human Self-Knowledge: Historical and Philosophical Reflections on Modern Genetics, University of Iowa Press, Iowa City, 1994.

Wilkinson, R., Las desigualdades perjudican: jerarquías, salud y evolución humana,

Crítica, Barcelona, 2001.

Williams, G. C., Adaptation and Natural Selection, Princeton University Press, New Jersey, 1966.

—, Sex and Evolution, Princeton University Press, New Jersey, 1975.

Wilson, E. O., Consilience: La unidad del conocimiento, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 1999.

—, Sobre la naturaleza humana, Círculo de Lectores, Barcelona, 1997.

—, Sociobiología, Omega, Barcelona, 1980.

Wilson, R. A., y F. Keil, Enciclopedia MIT de ciencias cognitivas, Síntesis, Madrid, 2001. Witham, L. A., Where Darwin Meets the Bible. Creationists and Evolutionists in America, Oxford University Press, Oxford, 2002.

Wose, C., The Genetic Code: The Molecular Basis for Gene Expression, Harper and Row, Nueva York, 1967.

Wright, R., The Moral Animal: Evolutionary Psychology and Everyday Life, Pantheon, Nueva York, 1994.

Wynne-Edwards, V. C., Animal Dispersion in Relation to Social Behaviour, Oliver and Boyd, Edimburgo, 1962.

Zahavi, A. y A. Zahavi, The Handicap Principle: A Missing Piece of Darwin's Puzzle, The Free Press, Nueva York, 1999.

[8, 3 y 4] Sobre el alma, la mente, el cerebro y la conciencia

*Agustí, J. y E. Bufill, El precio de la inteligencia, Crítica, Barcelona, 2012. Aiken, N. E., The Biological Origins of Art, Praeger, Westport, Conn., 1998. Aleksandr, R. D., The Biology of Moral Systems, Aldine de Gruyter, Hawthorne, NY, 1987.

Allman, J. M., El cerebro en evolución, Ariel, Barcelona, 2003.

Álvarez Munáriz, L., La conciencia humana: perspectiva cultural, Anthropos, Barcelona, 2013.

Amstrong, A. C., Stokoe, W. C. y Wilcox, S. E., Gesture and the Nature of Language, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.

Anderson, J. R., Cognitive Psychology and Its Implications, W. H. Freeman, Nueva York, 1995.

—, The Architecture of Cognition, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1983.

* Armstrong, D. M., A Materialist Theory of Mind, Routledge, Londres, 1993. Aronson, E., El animal social: introducción a la psicología social, Alianza, Madrid, 1998.

Baars, B., A Cognitive Theory of Consciousness, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.

Barkow, J., Cosmides, L. y J. Tooby, eds., The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture, Oxford University Press, Oxford, 1992.

Baron-Cohen, S., Mindblindness, The MIT Press, Cambridge, MA, 1995. Bechtel, W., Philosophy of the Mind. An Overview for Cognitive Science, Madrid, 1991.

Bettelheim, B., Freud y el alma humana, Crítica, Barcelona, 1983.

Bickerton, D., Language and Human Behavior, University of Washington Press, Seattle, 1994.

Blackmore, S., y U. Frith, The Learning Brain, Blackwell Publishing, Oxford, 2005. Blakemore, C., The Mind Machine, BBC Books, Londres, 1988.

Bohr, N., Física atómica y conocimiento humano, Aguilar, Madrid, 1964. Brandt, A. y P. Rozin, Morality and Health, Routledge, Nueva York, 1997.

Brazier, M. A., The Electrical Activity of the Nervous System, Macmillan, Nueva York, 1960.

Broncano Rodríguez, F., ed., La mente humana, Trotta-CSIC, Madrid, 2013.

Bruer, J., El mito de los tres primeros años: una nueva visión del desarrollo inicial del cerebro y del aprendizaje a lo largo de la vida, Paidós, Barcelona, 2000.

Buss, D. M., Evolutionary Psychology: The New Science of the Mind, Allyn and Bacon, Boston, 1999.

Calvin, W. H., Cómo piensan los cerebros, Debate, Madrid, 2001.

y D. Bockerton, Lingua ex machina: la conciliación de las teorías de Darwin y Chomsky sobre el cerebro humano, Gedisa, Barcelona, 2001.

y Ojemann, G. A., Inside the Brain: Mapping the Cortex, Exploring the Neuron, New American Library, 2001.

Campbell, K., Body and Mind, Anchor Books, Londres, 1971.

Carter, R., Exploring Consciousness, University of California Press, Berkeley, 2003. Casacuberta, D., Mente humana: cinco enigmas y cien preguntas, Océano Ámbar, Barcelona, 2001.

Chalmers, D., La mente consciente: en busca de una teoría fundamental, Gedisa, Barcelona, 1999.

Changeux, J. P., El hombre neuronal, Espasa Calpe, Madrid, 1986. Charms de, C., Consciousness Explained, Little, Brown, Boston, 1991.

—, Two Views of Mind: Abhidharma and Brain Science, Snow Lion Publications, Nueva York, 1998.

Chomsky, N., El lenguaje y los problemas del conocimiento, Visor, Madrid, 1992.

—, Reflexiones sobre el lenguaje, Planeta-De Agostini, Barcelona, 1985. Churchland, P., Neurophilosophy: Toward a Unified Science of the Mind-Brain, The MIT Press, Bradford Books, 1986.

Churchland, P. M., A Neurocomputational Perspective: the Nature of Mind and the Structure of Science, The MIT Press, Cambridge, Mass., 1989.

—, Matter and Consciousness, The MIT Press, Cambridge, Mass., 1984. Churchland, P. S. y R. J. Sejnowski, The Computational Brain, The MIT Press, Cambridge, Mass., 1992.

* —, Neurophilosophy: Toward a Unified Science of the Mind/ Brain, The MIT Press, Cambridge, Mass., 1986.

Corballis, M.C., From Hand to Mouth: the Origins of Language, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2002.

Crevier, D., The Tumultuous History of the Search for Artificial Intelligence, Basic Books, Nueva York, 1993 [hay trad. cast.: Inteligencia artificial, Acento, Madrid, 1996].

* Crick, F., La búsqueda científica del alma: una revolucionaria hipótesis para el siglo XXI, Debate, Madrid, 2000.

—, The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search for the Soul, Nueva York, Charles Scribner's sons, 1994.

Critchley, M., The Parietal Lobes, Edward Arnold, Londres, 1953.

Cytowic, R. E., Synesthesia: A Union of the Senses, Springer, Nueva York, 1989.

—, The Man Who Tasted Shapes, The MIT Press, Cambridge, Mass., 2003. Damasio, A., El error de Descartes. La emoción, la razón y el cerebro humano, Crítica, Barcelona, 2006.

—, En busca de Spinoza: neurobiología de la emoción y los sentimientos, Crítica, Barcelona, 2006.

—, Y el cerebro creó al hombre, Círculo de Lectores, Barcelona, 2011.

—, La sensación de lo que ocurre, Debate, Barcelona, 2001.

Dawkins, R., Destejiendo el arco iris: ciencia, ilusión y el deseo de asombro, Tusquets, Barcelona, 2000.

—, El relojero ciego, Labor, Cerdanyola, 2000.

De Bono, E., El mecanismo de la mente, Paidós, Buenos Aires, 1970.

Deary, J. J., Looking Down on Human Intelligence: From Psychometrics to the Brain, Oxford University Press, Nueva York, 2000.

Dehaene, S., The Number Sense: How the Mind Creates Mathematics, Oxford University Press, Nueva York, 1997.

Dennett, D. C., Consciousness Explained, Little Brown, Boston, 1991.

—, La libertad de acción: Un análisis de la exigencia de libre albedrío, Gedisa, Barcelona, 1992.

Dimond, S. J. y J. G. Beaumont, eds., Hemisphere Function in the Human Brain, Wiley, Nueva York, 1974.

Dirks, H., La Psicología. Un estudio moderno del alma humana, Círculo de Lectores, Barcelona, 1967.

Dobzhansky, Th., The Biological Basis of Human Freedom, Columbia University Press, Nueva York, 1965.

Dowling, J. E., Neurons and Networks: An Introduction to

Neuroscience, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1992.

Eccles, J. C., Brain and Conscious Experience, Springer, Nueva York, 1996.

* —, Evolution of the Brain: Creation of the Self, Routledge, Nueva York, 1989.

—, How the Self Controls Its Brain, Springer, Berlín, 1994.

—, La psique humana, Tecnos, Madrid, 1986.

—, The Understanding of the Brain, McGraw-Hill, Nueva York, 1973.

Edelman, G. M. y G. Tononi, El universo de la conciencia, Crítica, Barcelona, 2002.

—, The Remembered Present: A Biological Theory of Consciousness, Basic Books, Nueva York, 1989.

Ehrlich, P., Human Nature: Genes, Cultures and Human Prospect, Penguin, Harmondsworth, 2000.

Eibl-Eibesfeldt, I., Biología del comportamiento humano: manual de etología humana, Alianza, Madrid, 1993.

Ekman, P. y R. J. Davidson, The Nature of Emotion, Oxford University Press, Nueva York, 1994.

Fain, G. L., Molecular and Cellular Psychology of Neurons, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1999.

Feinberg, T. E., Altered Egos: How the Brain Creates the Self, Oxford University Press, Oxford, 2001.

Festinger, L., Teoría de la disonancia cognitiva, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1975.

Fink, D. G., Computers and the Human Mind: An Introduction to Artificial Intelligence, Doubleday, Nueva York, 1966.

Fodor, J. A., El olmo y el experto: el reino de la mente y su semántica, Paidós, Barcelona, 1996.

—, La modularidad de la mente, Morata, Madrid, 1986.

—, The Mind Doesn't Work That Way, The MIT Press, Cambridge, Mass., 2000. Fox, R., The Search for Society: Quest for a Biosocial Science and Morality, Rutgers University Press, New Brunswick, NJ, 1989.

Frank, R. H., Passions Within Reason: The Strategic Role of the Emotions, Norton, Nueva York, 1988.

Fromm, E., The Forgotten Language: An Introduction to the Understanding of Dreams, Grove Press, Nueva York, 1951.

Fuster, J. M., Cortex and Mind: Unifying Cognition, Oxford University Press, Oxford, 2002.

Gardner, H., Frames of Mind: The Theory of Multiple Intelligences, Basic Books, Nueva York, 1983.

—, La inteligencia reformulada: las inteligencias múltiples en el siglo XXI, Paidós, Barcelona, 2001.

—, La nueva ciencia de la mente: historia de la revolución cognitiva, Paidós, Barcelona, 2001.

* Gazzaniga, M. S., Irvy, R. B. y G. R. Magnun, Cognitive Neuroscience: The Biology of the Mind, Norton, Nueva York, 1998.

—, Consistency and Diversity in Brain Organization, Proceedings Conference on Evolution and Lateralization of the Brain, Annals of the New York Academy of Sciences, Nueva York, 1977.

—, El pasado de la mente, Andrés Bello, Barcelona, 1999.

—, Nature's Mind: The Biological Roots of Thinking, Emotion, Sexuality, Language, and Intelligence, Basic Books, Nueva York, 1992.

—, The New Cognitive Neurosciences, The MIT Press, Cambridge,

Mass., 2000. Gigerenzer, G. y C. Allen, eds., The Evolution of Mind, Oxford University Press, Nueva York, 1997.

Gilford, J. P., The Nature of Human Intelligence, McGraw Hill, Nueva York, 1950. Glynn, I., An Anatomy of Thought: The Origin and Machinery of the Mind, Oxford University Press, Oxford, 1999.

Goldberg, E., El cerebro ejecutivo: lobulos frontales y mente civilizada, Crítica, Barcelona, 2003.

González Ayesta, C., El alma humana: esencia y destino. IV centenario de Domingo Báñez (1528-1604), EUNSA, Pamplona, 2006.

Gracioso, R. y L. R. Dal Pogetto, A Gênese da alma humana e seu desenvolvimento na terra, Editora Dos Frades, Sao Paulo, 2016.

Green, R. M., The Human Embryo Research Debates: Bioethics in the Vortex of Controversy, Oxford University Press, Nueva York, 2001.

Greenfield, S., El poder del cerebro: cómo funciona y qué puede hacer la mente humana, Crítica, Barcelona, 2007.

—, The Human Brain: A Guided Tour, Weidenfeld & Nicolson, Londres, 2000. Gregory, R. L., Diccionario Oxford de la mente, Alianza, Madrid, 1995.

—, Eye and Brain, Weidenfeld & Nicolson, Londres, 1966.

—, Odd Perceptions, Routledge, Nueva York, 1993.

Griffin, D. R., Animal Minds, University of Chicago Press, Chicago, 1992. Guttenplan, S., ed., A Companion to the Philosophy of Mind, Blackwell, Oxford, 1994.

Hall, Z. W. y otros, An Introduction to Molecular Neurobiology, Sinauer Associates, Oxford, 1992.

Hamer, D., y P. Copeland, Living With Our Genes: Why They Matter More Tan you Think, Doubleday, Nueva York, 1998.

Hameroff, S. A., Kaszniak, W. y A. C. Scott, eds., Toward a Science of Consciousness: The First Tucson Discussions and Debates, The MIT Press, Cambridge, 1996.

* Harari, Y. N., Homo Deus. Breve historia del mañana, Debate, Barcelona, 2016.

* —, Sapiens, de animales a dioses, Debate, Barcelona, 2015.

Harman, G., «Rationality», en An Invitation to Cognitive Science: Thinking, ed. de E. E. Smith y D. N. Osherson, The MIT Press, Cambridge, 1995. Haugeland, J., «Semantic Engines: An Introduction to Mind Design», en J. Haugeland, ed., Mind Design: Philosophy, Psychology, Artificial Intelligence, The MIT Press, Cambridge, Mass., 1981.

Hauser, M. D., The Evolution of Communication, The MIT Press, Cambridge, Mass., 1996.

Hauser, M. D., Wild Minds: What Animals Really Think, Henry Holt, Nueva York, 2000.

Hawkins, J., Sobre la inteligencia, Espasa-Calpe, Madrid, 2005.

Hebb, D. O., Organización de la conducta, Debate, Barcelona, 1985.

Hirschfeld, L. A. y S. A. Gelman, Mapping the Mind: Domain Specifity in Cognition and Culture, Cambdrige University Press, Nueva York, 1994.

Hobson, J. A., The Chemistry of Conscious States, Little Brown, Boston, 1994.

Hofstadter, D. T. y D. C. Dennett, The Mind's I: Fantasies and Reflections on Self and Soul, Bantam Books, Nueva York, 1981.

Howell, F., Clark, Early Man, Life Making: The Story of Human Evolution, Doubleday, Nueva York, 1967.

Hubel, D., Ojo, cerebro y visión, Universidad de Murcia, Murcia, 2000. Hume, D., Tratado de la naturaleza humana, Orbis, Madrid, 1984, 3 vols.

* Humphrey, N., A History of Mind: Evolution and the Birth of Consciousness, Simon & Schuster, Nueva York, 1992.

Jackendoff, R., Consciousness and the Computational Mind, The MIT Press, Cambridge, Mass., 1987.

Jerison, H. J., Evolution of the Brain and Intelligence, Academic Press, Nueva York, 1973.

—, «The Evolution of Intelligence», en Handbook of Intelligence, ed. de Robert Sternberg, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.

—, «The Theory of Encephalization», en Proceedings Conference on Evolution and Lateralization of the Brain Annals of the New York Academy of Sciences, Nueva York, 1997.

Johnson-Laird, P. N., The Computer and the Mind; An Introduction to Cognitive Science, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1988.

Johnson, M., El cuerpo en la mente, Debate, Madrid, 1991. Kaku, M., Física de lo imposible, DeBolsillo, Barcelona, 2010.

Kandel, E., Psychiatry, Psychoanalysis and the New Biology of the Mind, American Psychiatric Publishing, Washington, 2005.

—, Schwartz, J. H. y T. M. Jessell, Principios de neurociencia, McGraw-Hill/Interamericana, Madrid, 2001.

Karmiloff-Smith, A., Más allá de la modularidad, Alianza, Madrid, 1994.

Keil, F. C., Concepts, Kinds, and Cognitive Development, The MIT Press, Cambridge, Mass., 1989.

Keyser, S. J., Enciclopedia MIT de ciencias cognitivas, Síntesis, Madrid, 2002. Kim, J., Mind in a Physical World: An Essay on the Mind-Body Problem and Mental Causation, The MIT Press, Cambridge, Mass., 1998.

Kinzey, W. G., The Evolution of Human Behavior: Primate Models, SUNY Press, Albany, NY, 1987.

Klein, R. G., The Human Career: Human biological and cultural origins, University of Chicago Press, Chicago, 1989.

Kosslyn, S. M. y O. Koenig, Wet Mind: The New Cognitive Neuroscience, The Free Press, Nueva York, 1992.

—, Ghosts in the Mind's Machine, W. W. Norton, Nueva York, 1983.

—, Image and Brain: The Resolution of the Imagery Debate, The MIT Press, Cambridge, Mass., 1994.

Kripke, S., «From Naming and Necessity», en The Nature of Mind, ed. de D. Rosenthal, Oxford University Press, Oxford, 1991.

Kurzweil, R., La era de las máquinas espirituales, Planeta, Barcelona, 1999. Laín Entralgo, P., Cuerpo y alma, Espasa, Barcelona, 2000.

Langre, de M., Alma humana y ciencia moderna, Fax, Madrid, 1996. LeDoux, J., El cerebro emocional, Planeta, Barcelona, 1999.

—, Synaptic Self. How Our Brains Become Who We Are, Viking Press, Nueva York, 2002.

Leibniz, G. W., Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano, Alianza, Madrid, 1992.

Levitan, I. B. y L. K. Kaczmarek, The Neuron: Cell and Molecular Biology, Oxford University Press, Oxford, 1991.

Levitt, P., «Molecular Determinants of Regionalization of the Forebrain and Cerebral Cortex», en M. S. Gazzaniga, ed., The New Cognitive Neurosciences, The MIT Press, Cambridge, Mass., 2000.

Lewontin, R. C., Rose, S., y L. J. Kamin, No está en los genes, Crítica, Barcelona, 1987.

Locke, J., Ensayo sobre el entendimiento humano, Aguilar, Madrid, 1987. Lockwood, M., Mind, Brain and Quantum: The Compound «I», Blackwell, Oxford, 1991.

Loehlin, J. C. y R. C. Nichols, Heredity, Environment, and

Personality: A Study of 850 Sets of Twins, University of Texas Press, Austin, 1976.

López, J., Tú no eres un mono sapiens. Un estudio integral del ser humano: cuerpo, alma y espíritu, Logos, Madrid y Buenos Aires, 2014.

Lumsden, C. y E. O. Wilson, Genes, Mind, and Culture, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1981.

Luria, A., The Mind of a Mnemonist, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1968.

MacLean, P. D., A Triune Concept of the Brain and Behaviour, University of Toronto Press, Toronto, 1973.

Macnamara, J. y G. E. Reyes, eds., The Logical Foundations of Cognition, Oxford University Press, Nueva York, 1994.

Marcel, A. J. y E. Bisiach, eds., Conciousness in Contemporary Science, Oxford University Press, Oxford, 1988.

Marcus, G. F., The Algebraic Mind: Reflections on Connectionism and Cognitive Science, The MIT Press, Cambridge, Mass., 2001.

Martín-Loeches, M., La mente del Homo sapiens, Santillana, Madrid, 2007.

Martins Amatuzzi, M., A alma humana em Tomás de Aquino: Um debate antigo e atual, Alínea, Campinas, 2008.

Mayr, E.: Historia del pensamiento biológico, Universidad de Santiago de Compostela, A Coruña, 1999.

McGinn, C., The Mysterious Flame: Conscious Minds in a Memorial World, Basic Books, Nueva York, 1999.

McLeod, P., Plunkett, K. y E. T. Rolls, Introduction to Connectionist Modeling of Cognitive Processes, Oxford University Press, Nueva York, 1998.

Mettler, F. A., Culture and the Structural Evolution of the Neural

System, American Museum of Natural History, Nueva York, 1956.

Millán-Puelles, A., La inmortalidad del alma humana, Rialp, Madrid, 2008. Milner, D. y M. Goodale, The Visual Brain in Action, Oxford University Press, Nueva York, 1995.

Minsky, M., The Society of Mind, Simon & Schuster, Nueva York, 1985. Mithen, S. J., Arqueología de la mente, Crítica, Barcelona, 1998.

Mora, E., Neurociencia y el problema mente-cerebro, Alianza, Madrid, 1995.

* Morgado, I., Psicobiología: de los genes a la cognición y el comportamiento, Ariel, Barcelona, 2005.

Muranyi, M., El alma humana, Vesica Piscis, Málaga, 2016.

Neville, H. J. y D. Bavelier, «Specifity and Plasticity in Neurocognitive Development in Humans», en M. S. Gazzaniga, ed., The New Cognitive Neurosciences, The MIT Press, Cambridge, Mass, 2000.

Nicholls, J. G., Martin, A. R. y B. G. Wallace, From Neuron to Brain, Sinauer Associates, Cary, NC, 1992.

Penfield, W., y L. Roberts, Speech and Brain Mechanisms, Pricenton University Press, Princeton, 1959.

Peters, A. y E. G. Jones, eds., Cerebral Cortex, vols. 1-9, Plenum, Cary, 1984-1991. Pineda Oliva, D., La mente humana: introducción a la filosofía de la psicología, Cátedra, Madrid, 2012.

Pinker, S., y J. Mehler, eds., Connections and Symbols, The MIT Press, Cambridge, Mass., 1988.

—, Cómo funciona la mente, Destino, Barcelona, 2007.

—, El instinto del lenguaje: cómo crea el lenguaje la mente, Alianza, Madrid, 2001.

* —, La tabla rasa: la negación moderna de la naturaleza humana,

Paidós, Barcelona, 2003.

—, Language Learnability and Language Development, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1996.

—, Learnability and Cognition: The Acquisition of Argument Structure, The MIT Press, Cambridge, Mass., 1989.

—, Words and Rules: The Ingredients of Language, HarperCollins, Nueva York, 1999.

Plomin, R. J., DeFries, G. E., McClearn, G. E. y P. McGuffin, Genética de la conducta, Alianza, Madrid, 2002.

Poliakov, G. I., Neuron Structures of the Brain, Harvard University Press, Cambridge, 1972.

Pope, G. G., The Biological Bases of Human Behavior, Allyn and Bacon, Needham Heights, Mass., 2000.

Popper, K. R. y J. C. Eccles, Knowledge and the Body-Mind Problem. In Defense of Interactionism, Rouledge, Londres, 1995.

—, The Self and Its Brain, Springer, Londres, 1977 [hay trad. cast.: El yo y su cerebro, Labor, Barcelona, 1985].

Posner, M. y M. Raichle, Images of the Mind, McGraw-Hill, Nueva York, 2003. Premack, D. y A. Premack, Original Intelligence, McGraw-Hill, Nueva York, 2003. Preuss, T. M., «The Argument from Animals to Humans in Cognitive Neuroscience», en M. S. Gazzaniga, ed, The New Cognitive Neurosciences, The MIT Press, Cambridge, Mass., 1995.

—, «The Discovery of Cerebral Diversity: An Unwelcome Scientific Revolution», en D. Falk y K. Gibson, eds., Evolutionary Anatomy of the Primate Cerebral Cortex, Cambridge University Press, Nueva York, 2001.

—, «What's Human About the Human Brain?», en M. S. Gazzaniga, ed., The New Cognitive Neurosciences, The MIT Press, Cambridge, Mass., 2000.

Pribram, K. H., Languages of the Brain, Prentice-Hall, Upper Saddle River, N.J., 1971.

* Puente Ojea, G., El mito del alma, Siglo XXI, Madrid, 2000.

* Punset, E., El alma está en el cerebro, radiografía de la máquina de pensar, Santillana, Madrid, 2006.

Rakic, P., «Setting the Stage for Cognition: Genesis of the Primate Cerebral Cortex», en M.S. Gazzaniga, ed., The New Cognitive Neurosciences, The MIT Press, Cambridge, Mass., 2000.

Ramachandran, V. S. y S. Blakeslee, Fantasmas en el cerebro, Debate, Madrid, 1999.

—, Lo que el cerebro nos dice: los misterios de la mente humana al descubierto, Paidós, Barcelona, 2012.

Recanzone, G. H., «Cerebral Cortical Plasticity: Perception and Skill Acquisition», en M. S. Gazzaniga, ed., The New Cognitive Neurosciences, The MIT Press, Cambridge, Mass., 2000.

Restak, R., Mysteries of the Mind, National Geographic Society, Washington, 2000. Richards, R. J., Darwin and the Emergence of Evolutionary Theories of Mind and Behavior, University of Chicago Press, Chicago, 1987.

Robertson, I., Mind Sculpture, Bantam Books, Nueva York, 2001.

Robertson, L. C., y N. Sagiv, Synesthesia: Perspectives from Cognitive Neuroscience, Oxford University Press, Nueva York, 2005.

Rocamora García-Valls, P., Conciencia y psiquismo: análisis neurocientífico de la condición humana, Icaria, Barcelona, 2016.

Rose, S., The Conscious Brain, Alfred A. Knopf, Nueva York, 1973.

Rosenblum, B. y F. Kutter, El enigma cuántico. Encuentros entre la física y la conciencia, Tusquets, Barcelona, 2010.

Rosenthal, D., Materialism and the Body-Mind Problem, Hackett, Nueva York, 1987.

—, The Nature of Mind, Oxford University Press, Oxford, 1991.

Rowe, D., The Limits of Family Influence: Genes, Experience and Behavior, Guilford Press, Nueva York, 1994.

Rumelhart, D. E., «The Architecture of Mind, a Connectionist Approach», en Foundations of Cognitive Science, ed. de M. I. Posner, The MIT Press, Cambridge, 1989.

Ryle, G., The Concept of Mind, Penguin, Londres, 1949.

Sacks, O., El hombre que confundió a su mujer con un sombrero, Anagrama, Barcelona, 2007.

—, Musicofilia: relatos de la música y el cerebro, Anagrama, Barcelona, 2010.

—, Un antropólogo en Marte: siete relatos paradójicos, Anagrama, Barcelona, 2010. Sagan, C., Los dragones del Edén, Crítica, Barcelona, 2015.

Sahlins, M., Uso y abuso de la biología: una crítica antropológica de la sociobiología, Siglo XXI, Madrid, 1990.

San Agustín, La inmortalidad del alma, Continental, Medellín, Colombia, 2014. Sánchez Manzano, E., El enigma de la mente humana. Conócete a ti mismo, Aljibe, Málaga, 2015.

—, La inteligencia creativa, Aljibe, Málaga, 2010.

Sapolsky, R., ¿Qué es la inteligencia?, Pirámide, Madrid, 2004. Schachter, D. L., Searching for Memory, Basic Books, Nueva York, 1996.

Schwartz, E. L., ed., Computational Neuroscience, The MIT Press, Cambridge, Mass., 1990.

Searle, J. R., El misterio de la consciencia, Paidós, Barcelona, 2000.

—, El redescubrimiento de la mente, Crítica, Barcelona, 1996.

—, Free Will as a Problem in Neurobiology, 2001, <http:://

philosophy.berkeley.edu/ searle>.

—, Intentionality. A Essay in the Philosophy of Mind, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.

Sheldrake, R., McKenna, T. y R. Abraham, The Evolutionary Mind: Trialogues at the Edge of the Unthinkable, Trialogue Press, Santa Cruz, California, 1998.

Shklovskit, J. S. y C. Sagan, Intelligent Life in the Universe, Dell, Nueva York, 1967. Smart, J. J., Sensations and Brain Process, en D. M. Rosenthal, ed., The Nature of Mind, Nueva York, 1991.

Smith, A., La teoría de los sentimientos morales, Alianza, Madrid, 1997.

Solms, M. y O. Turnbull, The Mind and the Inner World, Other Press, Nueva York, 2002.

Sperry, R., Science and Moral Priority. Merging Mind, Brain and Human Values, Columbia University Press, Nueva York, 1983.

Squire, L. R. y E. R. Kandel, Memory: From Mind to Molecules, Scientific American Library, Nueva York, 2000.

Stahl, B. J., Early and Recent Primitive Brain Forms, Proceedings of the Conference on Evolution and Lateralization of the Brain, Annals of the New York Academy of Sciences, 1977.

Stenger, V. J., Physics and Psychics. Prometheus, Buffalo, 1990.

Stromswold, K. y M. S. Gazzaniga, eds., The New Cognitive Neurosciences, The MIT Press, Cambridge, Mass., 2000.

Taylor, K., Brainwashing: The Science of Thought Control, Oxford University Press, Oxford, 2004.

Tolle, E., Todos los seres vivos somos uno, DeBolsillo, Barcelona, 2010.

Tomasello, M., The Cultural Origins of Human Cognition, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1999.

Von Neumann, J., The Computer and the Brain, Yale University Press, New Haven, Conn., 1958.

Waddington, D. H., The Strategy of the Genes, Allen and Unwin, Londres, 1957.

Wallace, B. A., La ciencia de la mente. Cuando la ciencia y la espiritualidad se encuentran, Kairós, Barcelona, 2009.

Weizenbaum, J., La frontera entre el ordenador y la mente, Pirámide, Madrid, 1977. Wilson, E. O., Consilience: La unidad del conocimiento, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 1999.

Wilson, R. y F. Keil, Enciclopedia MIT de ciencias cognitivas, Síntesis, Madrid, 2002. Wright, R., The Moral Animal: The New Science of Evolutionary Psychology, Pantheon Books, Nueva York, 1994.

Young, J. Z., A Model of the Brain, Clarendon Press, Oxford, 1964. Zeki, S., Una visión del cerebro, Ariel, Barcelona, 1995.

* Zimmer, C., Soul Made Flesh: The Discovery of the Brain and How it Changed the World, The Free Press, Nueva York, 2004.

[11] El Paraíso, el Infierno y el Purgatorio

Amorth, G. y R. Italo Zanini, Más fuertes que el mal: el demonio, cómo reconocerlo, vencerlo y evitarlo, San Pablo, Madrid, 2010.

—, An Exorcist Tells his Story, Ignatius Press, San Francisco, 1994.

—, An Exorcist, More Stories, Ignatius Press, San Francisco, 1992. Anónimo, El purgatorio, una revelación particular, Rialp, Madrid, 2005.

Assmann, J., Death and Salvation in Ancient Egypt, Cornell University Press, Ithaca, 2005.

Baarlink, H., Die Eschatologie der synoptischen Evangelien, Kohlhammer, Stuttgart, 1980.

Badham, P., Christian Beliefs About Life After Death, Macmillan, Londres, 1976. Barguet, P., Le livre des morts des anciens égyptiens, Les Editions du Cerf, París, 1967. Bernstein, A. E., The Formation of Hell. Death and Retribution in the Ancient and Early Christian World, Cornell University Press, Londres, 1993.

Blake, W., El matrimonio del cielo y el infierno, Cátedra, Madrid, 2007. Burpo, T., El cielo es real, Planeta, Barcelona, 2012.

Cameli, L. J., The Devil you Don't Know: Recognizing and Resisting Evil in Everyday Life, Ave Maria Press, Notre Dame, Indiana, 2011.

Casa Mariana de San José, El Purgatorio manuscrito, Editor Johnny Bermúdez, kindle, 2015.

* Couliano, I., Más allá de este mundo. Paraísos, purgatorios e infiernos: un viaje a través de las culturas religiosas, Paidós, Barcelona, 1993.

Cumont, F., Lux Perpetua, Paul Geuthner, París, 1949.

Díaz y Díaz, M. C., Visiones del más allá en Galicia durante la Alta Edad Media, Santiago de Compostela, 1985.

Doyle Gilligan, W., Devotions to the Holy Souls in Purgatory, Lumen Christi Press, Kansas City, 1994.

Fantar, M. H., Escathologie phénicienne-punique, Ministère des Affaires Culturelles, Túnez, 1970.

* Ferrer Albelda, E., Lozano Gómez, F. y J. Mazuelos Pérez, Salvación, Infierno, Olvido. Escatología del mundo antiguo, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, 2009.

Fortea, J. A., Summa daemoniaca, Palmyra, Madrid, 2008.

Garrigou-Lagrange, R., La vida eterna y la profundidad del alma, Rialp, Madrid, 1960.

* Génova de, C., Tratado sobre el Purgatorio, Editorial Greatespace, kindle, 2013. Grabinsky, B., Entre el cielo y el infierno, Stvdium, Madrid, 1963.

Hornung, E., The Ancient Egyptain Books of the Afterlife, Cornell University Press, Ithaca, 1999.

Le Goff, J., La Naissance du Purgatoire, Gallimard, París, 1981. Mazzuchelli, C., El Purgatorio, Rialp, Madrid, 1999.

Millard, Sor E., El maravilloso secreto de las almas del purgatorio, Shalon Publishers, <www.editriceshalom.it>.

Milton, J., El paraíso perdido, Espasa, Madrid, 2009. Minois, G., Historia del infierno, Paidós, Barcelona, 1994.

Molinero, M. A., «La cartografía egipcia del Más Allá en los libros funerarios del Reino Medio», en F. Díez de Velasco, M. Martínez y A. Tejera, eds., Realidad y Mito. Ediciones Clásicas, Madrid, 1997, págs. 173-201.

Nageleisen, rev. John. A., Charity for the Suffering Souls; An Explanation of the Catholic Doctrine or Purgatory, Tan Books &

Publishers Inc., Rockford, 1997.

Ntedika, J., L'evolution de la doctrine du purgatoire chez S. Agoustin, Publications de l'Université Lovanium de Léopoldville, París, 1966.

Ratzinger, J., Escatología. La muerte y la vida eterna, Herder, Barcelona, 1980. Restrepo, M., El Purgatorio, misericordia divina, versión kindle, 2014.

Ribera de Mendoza, G., El infierno que subió al cielo, Alfar, Sevilla, 2013. Sánchez de Alva, J. L. y J. Molinero, El más allá. Iniciación a la Escatología, Rialp, Madrid, 2000.

Sánchez Gordón, H., El cielo y el infierno, una verdad irrevocable, Ibukku, California, 2016.

Schouppe, Fr. F. X., Purgatory, Tan Books & Publishers, Inc., Rockford, 2005. Vallejo-Nágera, M., Cielo e Infierno: verdades de Dios, Libros Libres, Madrid, 2015.

—, Entre el cielo y la tierra, Planeta, Barcelona, 2015.

Velasco, M. H., El paisaje del Más Allá. El tema del prado verde en la escatología indo-europea, Universidad de Valladolid, Valladolid, 2001.

* Von Balthasar, H. Tratado sobre el infierno. Compendio, Edicep, Valencia, 1999.

[16] La Virgen María

Adams, L., The Tomb of the Virgin Mary, Graef, Nueva York, 1978.
Ashe, G., The Virgin, Arkana, Londres, 2008.

Boslooper, T., The Virgin Birth, Oxford University Press, Londres, 1962. Brownrigg, R., The Twelve Apostles, Macmillan, Londres, 1974.

Eusebius, The History of the Church from Christ to Constantine, Penguin, Londres, 1990.

Evans, R., 1170. The Legend of Prince Madoc, CreateSpace, Cardiff, 1932.

Graef, H., María: la mariología y el culto mariano a través de la historia, Herder, Barcelona, 1968.

Ildefonso de Toledo, san, La virginidad perpetua de María. El conocimiento del bautismo. El camino del desierto, ed. de Vicente Banco García y Julio Campos Ruiz, BAC, Madrid, 1971.

James, E., The Cult of the Mother Goddess, Ambe Books, Londres, 1999.

Livius, T., The Blessed Virgin in the Fathers of the First Six Centuries, Burns and Oates, Londres, 1893.

Mascall, E. L. y H. Box, The Blessed Virgin Mary, Darton, Longman & Todd, Londres, 1963

Miegge, G., The Virgin Mary: The Roman Catholic Marian Doctrine, The Westminster Press, Lutterworth, 1955.

Pajariño, D., Apariciones de la Virgen María, Grupo Lumen, México, 2011. Palmer, P., Mary in the Documents of the Church, Burns & Oates, Londres, 1958. Patsch, J., Our Lady in the Gospels, Burns &

Oates, Londres, 1958.

Phillips, G., La conspiración de la Virgen, Minotauro, Barcelona, 2006.

Sissa, G., Le Corps virginal: la virginité féminine en Grèce ancienne, Vrin, París, 1986.

Thurian, M., María, madre del Señor, figura de la Iglesia, Hechos y Dichos, Zaragoza, 1966.

[17 y 18] Ángeles y demonios

Aquino de, Tomas, Santo, Cuestión sobre los demonios, en Tomás de Aquino, Opúsculos y cuestiones selectas, tomo V: Teología (3), ed. de Antonio Osuna Fernández-Largo, BAC, Madrid, 2008.

—, Suma teológica, tomo III: Tratado de los ángeles y Tratado de la creación corpórea, eds. de Raimundo Suárez, Aureliano Martínez, y Alberto Colunga, BAC, Madrid, 1950.

—, Tratado de los ángeles o sustancias espirituales, en Tomás de Aquino, Opúsculos y cuestiones selectas, tomo IV: Teología (2), ed. de Antonio Osuna FernándezLargo, BAC, Madrid, 2007.

Aragó, R., Los ángeles, Zalla, Bilbao, Madrid, León, Sociedad de San Pablo, 1940. Armorth, G., Habla un exorcista, Planeta, Barcelona, 1998.

—, Zanini, Roberto Italo, Más fuertes que el mal. El demonio: reconocerlo, vencerlo y evitarlo, San Pablo, Madrid, 2010.

Baker, R., El Demonio y los exorcismos, Lidium, Buenos Aires, 1981. Balducci, C., La posesión diabólica, Martínez Roca, Barcelona, 1976.

Berger, P. L., Rumor de ángeles. La sociedad moderna y el descubrimiento de lo sobrenatural, Herder, Barcelona, 1975.

Berzosa Martínez, R.: Ángeles y demonios. Sentido de su retorno en nuestros días, BAC, Madrid, 1996.

Bonino, S. T., Les anges et les démons. Quatorze leçons de théologie, Bibliothèque de la Revue Thomiste, Toulouse, 2007.

Bosco, J., san, El devoto de Ángel Custodio, Trifolium, Estrasburgo, 2010. Bujanda, J. J., Ángeles, demonios, magos… y teología católica, Razón y Fe, Madrid, 1995.

Cantera Montenegro, S., Ángeles y demonios, criaturas espirituales, Edibesa, Madrid, 2015.

Carlavilla, M., Satanismo, Nos, Madrid, 1957.

Claret, A. M., san, Escritos y sermones sobre los Santos Ángeles, Trifolium, Estrasburgo, 2012.

Collin de Plancy, J. A., Diccionario infernal, Maxtor, Valladolid, 2009. Colombás, M., Paraíso y vida angélica. Sentido escatológico de la vocación cristiana, Abadía de Montserrat, Barcelona, 1958.

Crisóstomo, J., san, Homélies sur i'impuissance du Diable, Les Éditions du Cerf, París, 2013.

Croix de la, J., Manual de exorcista: técnica de la vía cardiaca, Obelisco, Barcelona, 2004.

Durán Velasco, J. F., Tratado de demonología, Almuzara, Córdoba, 2013.

El libro de Enoc, prefacio de José Luis Belmonte, Flor de Lis ediciones, Barcelona, 2012.

Faure, P., Les Anges dans le Christianisme médiéval, Aubier, París, 2003.

—, Les Anges et leur image au Moyen Age, Zodiaque, París, 1999.

—, Les Anges, Les Éditions du Cerf, París, 2004.

Fizzoti, E., ed., Il ritorno degli angeli. Tra teología, psicologia e cultura, Libreria Ateneo Salesiano, Roma, 1996.

—, ed., La sfida di Beelzebul. Complessitá psichica o possesione diabólica?, Libreria Ateneo Salesiano, Roma, 1996.

Fortea Curucull, J. A., Daemoniacum. Tratado de demonología, Belacqua, Barcelona, 2002.

—, Exorcística. Cuestiones sobre el demonio, la posesión y el exorcismo, El Arca, México, 2007.

—, Historia del mundo angélico, Cobel, Alicante, 2014.

—, Summa deamoniaca, Dos Latidos, Benasque, 2004.

—, Summa daemoniaca, tratado de demonología, Sekotia, Madrid, 2015.

Frossard, A., 36 pruebas de la existencia del Diablo, Rialp, Madrid, 1992.

Galiana, E., Ángeles, Tikal-Susaeta, Madrid, 2009.

García Cordero, M., El ministerio de los ángeles en los escritos del Nuevo Testamento, Ciencia Tomista, Salamanca, 1991.

Gonzaga, L., San, Meditación sobre los santos ángeles y en particular sobre los ángeles custodios, Trofolium, 2011.

Gozzelino, G., Ángeles y Demonios. Las criaturas invisibles y las vicisitudes humanas, San Pablo, Bogotá, 2006.

Hill, F., A Delusion of Satan: The full story of the Salem Witch Trials, Doubleday, Nueva York, 1995.

Laurentin, R., El demonio. ¿Símbolo o realidad?, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2008. León XIII, Exorcismo contra Satanás y los ángeles rebeldes, publicado por orden de S.S. León XIII, S.I. Apostolado de la Oración, s.f.

Lhermitte, J., En poder del Demonio (verdaderos y falsos procesos), AHR, Barcelona, 1958.

Llaugé Dausà, F., Diccionario universal de ángeles, demonios, monstruos y seres sobrenaturales, Obelisco, Barcelona, 2013.

Martín Velasco, J., Ángeles y demonios, Ediciones SM, Madrid, Melgar Gil, L.T., Poder y misterio de los ángeles y demonios, Libsa, Madrid, 2010. Papani, G., Le Diable, Flammarion, París, 1954.

Paredes, J., Lo humano y lo divino en la literatura medieval: santos, ángeles y demonios, Universidad de Granada, Granada, 2012.

Piñar López, B., Tiempo de ángeles, Arca de la Alianza Cultural, Madrid, 1987. Pons Pons, G., ed., Los ángeles en los Padres de la Iglesia, Ciudad Nueva, Madrid, 2003.

Porcarelli, A., Sectas y cultos satánicos. Mirada antropológica sobre el satanismo, Humanitas, Barbera del Vallés, 1998.

Pseudo Dionisio Areopagita, La jerarquía angélica, en Obras Completas, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2002.

** Ritual Romano de Exorcismos y otras súplicas, instaurado por mandato del Sacrosanto Concilio Ecuménico Vaticano II, promulgado por la autoridad del Papa Juan Pablo*

Aprobado por la Conferencia Episcopal Española y confirmado por la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, versión castellana de la edición típica, Conferencia Episcopal Española, Madrid, 2011.

Sagan, C., The Demon-Haunted world: science as a candle in the dark, Ballantine Books, Nueva York, 1997.

Sancho Bielsa, J., Los ángeles: apuntes de la enseñanza de Santo Tomás, Eunsa, Pamplona, 2008.

Sayes, J. A., El Demonio. ¿Realidad o mito?, San Pablo, Madrid, 1997.

Sazala, J. M., Así se vence al Demonio. Hablan los poseídos. Hablan los exorcistas, Libros Libres, Madrid, 2012.

Suárez, F., Commentaria ac disputationes in I partem D. Thomae de Deo effectore creaturatum omnium, en III praecipuos tractatus distributa, quorum I de angelis, Opera Omnia, Charles Berton, París, 1856.

Trigo, T., Siete conversaciones con el Ángel custodio, Casablanca Comunicación, Salamanca, 2013.

[19] La imposición de los dogmas

Abadal, R., La batalla del adopcionismo en la desintegración de la iglesia visigoda, Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, Barcelona, 1949.

Alcalá, A., ed., Inquisición española y mentalidad inquisitorial, Ariel, Barcelona, 1984.

—, Judíos, sefarditas, conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias, Ámbito, Valladolid, 1995.

Alpert, M., Criptojudaísmo e Inquisición en los siglos XVII y XVIII: la ley en la que quiere vivir y morir, Ariel, Barcelona, 2001.

Amador de los Ríos, J., Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal, Aguilar, Madrid, 1960.

Andrés, M., Los recogidos, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1977.

—, Nueva visión de los alumbrados de 1525, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1973.

Angelov, D., Il bogomilismo. Un' éresia medievale búlgara, Bulzoni, Roma, 1979. Baer, Y., Historia de los judíos en la España cristiana, Riopiedras, Barcelona, 1998. Banfi, A., Galileo Galilei, Alianza, Madrid, 1967.

Barnett, R. D., ed., The Sephardic Heritage: Essays on the History and Cultural Contribution of the Jews of Spain and Portugal, Valentine Mitchell & Co., Londres, 1971, 2 vols.

Barrios Aguilera, M.: Granada morisca: La convivencia negada, Comares, Granada, 2002.

Bartlett, R., La formación de Europa: conquista, civilización y

cambio cultural: 9501350, Universidad de Granada, Granada, 2003.

Bataillon, M., Erasmo y España, Fondo de Cultura Económica, México, 1966. Beinart, H., Conversos en el tribunal de la Inquisición, Riopiedras, Barcelona, 1983. Belenguer, E., Fernando el Católico, Península, Barcelona, 1999.

Benassar, B., L'Inquisition espagnole: XV-XIX siècles, Hachette, París, 1979.

—, Inquisición española: poder político y control social, Crítica, Barcelona, 1984. Benito Ruano, E., Los orígenes del problema converso, Real Academia de la Historia,

Madrid, 2001.

Berkhout, C. T. y J. B. Russell, Medieval heresies: A Bibliography 1960-1979, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto, 1981.

Bernardini, P. y N. Fiering, eds., The Jews and the Expansion of Europe to the West, 1450-1800, Berghahn Books, Nueva York, 2001.

Bethencourt, F., La Inquisición en la época moderna: España, Portugal e Italia, siglos XV-XIX, Akal, Madrid, 1997.

Blázquez, Miguel J., Inquisición y criptojudaísmo, Kaydeda, Madrid, 1988.

Borst, A., Les cathares, Payot, París, 1978.

Brenon, A., Le vrai visage du catharisme, Loubatiers, Portet-sur-Garonne, 1988.

—, Les cathares. Vie et mort d'une église chrétienne, Gracher, París, 1996. Brodrick, J., Galileo, el hombre, su obra, su infortunio, Verbo Divino, Estella, 1970. Cardaillac, L., Les Morisques et leur temps, Centre National de la Recherche Scientifique, París, 1983.

—, Moriscos y cristianos, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1979.

—, Les morisques et l'Inquisition, CNRS, París, 1990.

Cardini, F., Magia, stregoneria e superstizioni nell'Occidente medievale, La nuova Italia, Florencia, 1979.

Caro Baroja, J., Inquisición, brujería y criptojudaísmo, Ariel, Barcelona, 1970.

—, Las brujas y su mundo, Alianza, Madrid, 1993.

* —, Los judíos en la España moderna y contemporánea, Istmo, Madrid, 1978.

—, Los moriscos del Reino de Granada, Istmo, Madrid, 1976.

Carrasco, R., «Historia de una represión. Los moriscos y la Inquisición en Valencia, 1566-1620», Áreas, 9, 1988, págs. 25-50.

Chaunu, P., Le temps des Reformes. La crise de la Chrétienté. L'éclatement 1250-1550, Fayard, París, 1975.

Cirac Estopañán, S., Los procesos de hechicerías en la Inquisición de Castilla la Nueva (Tribunales de Toledo y Cuenca), Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1942.

Cohen, M., América colonial judía, Centro de Investigaciones y Difusión de la Cultura Sefardí, Buenos Aires, 2000.

—, The Jewish Experience in Latin America, American Jewish Historial Association, Waltham, Mass., 1971, 2 vols.

Cohn, N., En pos del milenio. Revolucionarios, milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media, Seix Barral, Barcelona, 1972.

Compilación de las Instrucciones del Oficio de la Sancta Inquisición, Hechas por el Muy Reverendo Señor Fray Thomas Torquemada, Alonso Gómez, Madrid, 1576. Conde y Delgado de Molino, R., La expulsión de los judíos de la Corona de Aragón.

Documentos para su estudio, Instituto Fernando el Católico, Zaragoza, 1991. Contreras, J., Historia de la Inquisición española (1478-1834),

Arco, Madrid, 1997. Croitoru, R., Itic, De Sefarad al neosefardismo: contribución a la Historia de Colombia, Kelly, Bogotá, 1967.

Dedieu, J. P., L'Administration de la foi. L'Inquisition de Tolède (XVI-XVII), Casa de Velázquez, Madrid, 1989.

Defourneaux, M., Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII, Taurus, Madrid, 1973.

Delumeau, J., La Reforma, Labor, Barcelona, 1973.

* Domínguez Ortiz, A. y B. Vincent, Historia de los moriscos: Vida y tragedia de una minoría, Revista de Occidente, Madrid, 1978.

—, La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna, Universidad de Granada, Granada, 1991.

—, Los judeoconversos en la España moderna, Mapfre, Madrid, 1992.

Dondaine, E., Les hérésies et l'Inquisition XIIe-XIIIe siécles, Variorum, Aldershot, 1990. Dufour, G., La Inquisición en España, Cambio16, Madrid, 1992.

Duvernoy, J., Dissidents du Pays d'Oc (Cathares, Vaudois et Beguins), Privat, Toulouse, 1994.

* Edwards, J., La Inquisición, Crítica, Barcelona, 2005.

—, The Jews in Christian Europe, 1400-1700, Routledge, Londres, 1991.

Epalza de, M., Los moriscos antes y después de la expulsión, Mapfre, Madrid, 1992. Erbstösser, M., Les hérétiques du Moyen Âge, Les Presses du Languedoc, 1988.

Escamilla-Colin, M., Crimes et châtiments dans l'Espagne inquisitoriale, Berg International, París, 1992.

Escudero, J. A., ed., Perfiles jurídicos de la Inquisición española, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1989.

Eymerich, N., El manual de los inquisidores, introducción y notas de L. Sala Molins, El Aleph, Barcelona, 1983.

Faur, J., In the Shadow of History: Jews and Conversos at the Dawn of Modernity,

State University of New York Press, Albany, 1992.

Fletcher, R., La España mora, Nerea, San Sebastián, 1999.

Fonseca, D., Justa Expulsión de los Moriscos de España, Iacomo Mascardo, Roma, 1612.

Frend, W. The Donatist Church, Oxford University Press, Oxford, 1952. Gampel, B. R., Los últimos judíos en suelo ibérico: las juderías navarras, 1479-1498,

Gobierno de Navarra, Pamplona, 1997.

García Cárcel, R. y D. Moreno, Inquisición: Historia crítica, Temas de Hoy, Madrid, 2000.

— y D. Moreno, La Inquisición española, Madrid, 2000.

—, Herejía y sociedad en el siglo XVI. La Inquisición de Valencia, 1530-1609, Península, Barcelona, 1980.

—, La Leyenda Negra. Historia y opinión, Alianza, Madrid, 1998.

—, Orígenes de la Inquisición española. El tribunal de Valencia, 1478-1530, Península, Barcelona, 1976.

García Villoslada, R., Raíces históricas del Luteranismo, BAC, Madrid, 1976. Geimonat, L., Galileo Galilei, Península, Barcelona, 1970.

Gil, J., Los conversos y la inquisición sevillana, Universidad de Sevilla-Fundación El Monte, Sevilla, 2000-2001, 5 vols.

Gitlitz, D. M., Secrecy and Deceit, The Religion of the Crypto-Jews, Jewish Publication Society, Filadelfia, 1996.

González Obregón, L., ed., La Santa Inquisición en los albores de la independencia: Los procesos militar e inquisitorial del padre Hidalgo y de otros caudillos insurgentes, Fuente Cultural, México, 1953.

Gracia Boix, R., Autos de fe y causas de la Inquisición de Córdoba, Diputación Provincial de Córdoba, Córdoba, 1983.

Graizbord, D. L., Souls in Dispute: Converso Indentities in Iberia and the Jewish Diaspora, 1580-1700, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, 2004.

* Green, T., La Inquisición. El reino del miedo, Ediciones B, Barcelona, 2008.

Greenleaf, R. E., Inquisición y sociedad en el México colonial, José Porrúa, México, 1985.

Gui, B., Manuel de l'Inquisiteur, Les Belles Lettres, París, 1964, 2 vols.

Guiraud, J., Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge, A. Picard, París, 1938, 2 vols. Haliczer, S., ed., Inquisition and Society in Early Modern Europe, Croom Helm, Londres, 1987.

Hamilton, A., Heresy and Mysticism in Sixteenth-Century Spain: The Alumbrados, James Clarke & Co, Cambridge, 1992.

Hamilton, B., The Medieval Inquisition, Edward Arnold, Londres, 1981. Huerga, A., Historia de los alumbrados, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1978-1983, 4 vols.

Huertas, P., de Miguel, J. y A. Sánchez, Historia de la Inquisición. Procedimientos para defender la fe, LIBSA, Madrid, 2014.

Israel, J. I., European Jewry in the Age of Mercantilism, 1550-1750, Littman Library of Jewish Civilisation, Londres y Portland, Oregón, 1998.

Jarry, J., Hérésies et factions dans l'empire Byzantin du IVe au VIIe siècle, Imprimerie de l'Institut français d'archeologie orientale, El Cairo, 1964.

Jiménez Monteserín, M., Introducción a la Inquisición española, Editora Nacional, Madrid, 1980.

Jiménez Rueda, J., Herejías y supersticiones en la Nueva España (los heterodoxos en México), Imprenta Universitaria, México, 1946.

Kamen, H., La Inquisición española: una revisión histórica, Crítica, Barcelona, 1999. Kaplan, Y., ed., Jews and Conversos: Studies in Society and the Inquisition, Jerusalem Magnes Press, Jerusalén, 1985.

—, Judíos Nuevos en Ámsterdam, Gedisa, Barcelona, 1996.

* Kedourie, E., ed., Spain and the Jews: The Sephardi Experience, 1492 and After, Thames & Hudson, Londres, 1992.

Kieckhefer, R., Repression of Heresy in Medieval Germany, Liverpool University Press, Liverpool, 1979.

Klassen, J. M., The Nobility and the Making of the Hussite Revolution, Columbia University Press, Nueva York, 1978.

Labal, P., Los cátaros. Herejía y crisis social, Crítica, Barcelona, 1984.

Lacosta, M., La verdad a la hoguera: Galileo Galilei, Grupo Libro, Madrid, 1993. Ladero Quesada, M. A., España en 1492, Editorial Hernando, Madrid, 1978.

Lambert, M., La herejía medieval: movimientos populares de los bogomilos a los husitas, Taurus, Madrid, 1986.

—, La otra historia de los cátaros, Martínez Roca, Barcelona, 2001.

Le Boulluec, A., La notion d'hérésie dans la littérature grecque, II-III siècles, Études augustiniennes, París, 1985.

Le Goff, J., ed., Herejías y sociedades en la Europa preindustrial, siglos XII-XVIII, Madrid, 1987.

Lea, H. C., Historia de la Inquisición española, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1983, 3 vols.

—, Los moriscos españoles, Universidades de Alicante, Alicante, 2001.

Leff, G., Heresy in the Later Middle Ages, Manchester University Press, Manchester, 1967.

Lerner, B., The Heresy of the Free Spirit in the Later Middle Ages, University of California Press, Los Ángeles, 1972.

Lipiner, E., Os Judaizantes nas capitanias da Cima (Estudos sôbre os cristaos novos do Brasil nos séculos XVI e XVII), Editôra Brasiliense, São Paulo, 1969.

* Llorca, B., La Inquisición española y los alumbrados (1509-1667), Universidad Pontificia, Salamanca, 1980.

Llorente, J. A., Historia crítica de la Inquisición española, Hiperión, Madrid, 1980.

Lomas, F. J. y F. Davis, eds., De Constantino a Carlomagno. Disidentes, heterodoxos y marginados, Universidad de Cádiz, Cádiz, 1992.

López Belinchón, H., Libertad y hacienda (hombres de negocios y judíos sefardíes), Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, 2001.

López Martínez, N., Los judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempo de Isabel la Católica, Publicaciones del Seminario Metropolitano de Burgos, Burgos, 1954.

Lourdaux, W. y D. Verhelst, eds., The Concept of Heresy in the Middle Ages, Leuven University Press, Lovaina y La Haya, 1976.

Lower, T., La Inquisición, Petronio, Valencia, 1975.

Macek, J., ¿Herejía o revolución? El movimiento husita, Ciencia Nueva, Madrid, 1967.

* —, La revolución husita, Siglo XXI, Madrid, 1976.

Maisonneuve, H., Études sur les origines de l'Inquisition, Vrin, París, 1960.

Manteuffel, T., Naissance d'une hérésie. Les adepts de la pauvreté volontaire au Moyen Âge, Mouton, París, 1970.

Marañón, G., Expulsión y diáspora de los moriscos españoles, Santillana, Madrid, 2004.

Márquez, A., Los alumbrados: orígenes y filosofía, Taurus, Madrid, 1975.

Martí Gilabert, F., La abolición de la Inquisición en España, Universidad de Navarra, Pamplona, 1975.

Martínez Millán, J., La hacienda de la Inquisición (1478-1700), Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1984.

—, La Inquisición española, Alianza, Madrid, 2009.

Merlo, G. G., Eretici ed eresie medievali, II Mulino, Bolonia, 1989.

Mestre Codes, J., Los cátaros. Problema religioso, pretexto político, Altaya-Península, Barcelona, 1997.

Mitre, E. y C. Granada, Las grandes herejías de la Europa cristiana, Itsmo, Madrid, 1999.

—, Las herejías medievales de Oriente y Occidente, Cuadernos de Historia, 79, Arco Libros, Madrid, 2000.

—, «Ortodoxia y herejía en el Occidente medieval. Planteamientos historiográficos»,

Acta Medievalia, 18, Barcelona, 1996.

Momín, J., Los judíos en la América española, 1492-1810, Biblioteca Yavne, Buenos Aires, 1939.

Monter, W., La otra Inquisición: la Inquisición española en la Corona de Aragón, Navarra, el País Vasco y Sicilia, Crítica, Barcelona, 1992.

Motís Dolader, M. A., La expulsión de los judíos del reino de Aragón, Diputación General de Aragón, Zaragoza, 1990.

Nelli, R., Diccionario del catarismo y las herejías meridionales, José J. de Olañeta, Barcelona, 1997.

—, Le phenomène cathare: perspectives philosophiques, morales et iconographiques, Privat, Toulouse, 1964.

Netanyahu, B., The Marranos of Spain: From the Late XIV to the Early XV Century, According to Contemporary Hebrew Sources, American Academy of Jewish Research, Nueva York, 1996.

—, Towards the Inquisition: Essays on Jewish and Converso History in Late Medieval Spain, Cornell University Press, Ithaca, 1997.

—, Los orígenes de la Inquisición en la España del siglo XV, Crítica, Barcelona, 1999.

* Niel, F., Albigeois et cathares, PUF, París, 1967.

Opisso, A., Aragón: Fernando I. Granada. Los Reyes Católicos. La guerra de sucesión.

La Inquisición. Expulsión de los judíos, Gallach, Barcelona, 1925.

Paolucci, G., Cristianos venidos del Islam, Libros Libres, Madrid, 2007.

Pavia, J. P., Bruxaria e superstição: num país sem «caça às bruxas», 1600-1774, Notícias, Lisboa, 1997.

Pérez Villanueva, J. y B. Escandell Bonet, eds., Historia de la Inquisición en España y América, Madrid, BAC-Centro de Estudios inquisitoriales, 1984-2000, 3 vols.

Pérez, J., Breve historia de la Inquisición en España, Crítica, Barcelona, 2009.

—, Historia de una tragedia, Crítica, Barcelona, 1993. Peters, E., La tortura, Alianza, Madrid, 1987.

Pinta Llorente de la, M., y J. M. de Palacio, eds., Procesos inquisitoriales contra la familia judía de Juan Luis Vives, Instituto Arias Montano, Madrid-Barcelona, 1964.

Pinto Crespo, V., Inquisición y control ideológico en la España del siglo XVI, Taurus, Madrid, 1983.

Plázar, M. y F. Arenas, Giordano Bruno... espíritu infinito y libre, Ediciones Isthar Luna-Sol, Toledo, 2015.

Pou Martí, J. M., Visionarios, beguinos y fraticellos catalanes (siglos XII-XIV), Catalonia, Vich, 1930.

Prado Moura de, A., Las hogueras de la intolerancia. La actividad represora del tribunal inquisitorial de Valladolid (1700-1834), Junta de Castilla y León, Valladolid, 1996.

Puech, H. C., Maniqueísmo: el fundador, la doctrina, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1957.

Rawlings, H., The Spanish Inquisition, Blackwell, Oxford, 2006.
Reglá, J., Estudios sobre los moriscos, Ariel, Barcelona, 1974.

Revuelta Sañudo, M. y C. Morón Arroyo, eds., El erasmismo en España, Sociedad Menéndez Pelayo, Santander, 1986.

Rivera Recio, F., El adopcionismo en España (siglo VIII), Seminario conciliar, Toledo, 1980.

Rocchi, J., Giordano Bruno l'Irréductible. Sa résistance face à l'Inquisition, Syllepse, París, 2004.

* Roth, C., Historia de los marranos, Altalena, Madrid, 1986.

Roth, N., Conversos, Inquisition, and the Expulsion of the Jews from Spain, University of Wisconsin Press, Madison, 2002.

Runciman, S., Le manichéisme mediéval, Payot, París, 1972.

Russell, J. B., Dissent and Reform in the Early Middle Ages, University of California Press, Berkeley, 1965.

Sabatini, R., Torquemada and the Spanish Inquisition, Stanley Paul & Co. Ltd, Londres, 1928.

Sainz Rodríguez, P., Evolución de las ideas sobre la decadencia

española, Rialp, Madrid, 1962.

Sánchez Ortega, M. E., La Inquisición y los gitanos, Taurus, Madrid, 1988. Santillana de, G., The Crime of Galileo, University of Chicago Press, Chicago, 1995.

Saraiva, A., Inquisição e cristãos-novos, Estampla, Lisboa, 1985.

Sarrión Mora, A., Beatas y endemoniadas: mujeres heterodoxas ante la Inquisición, siglos XVI a XIX, Alianza, Madrid, 2003.

Sicroff, A., Los estatutos de limpieza de sangre: controversias entre los siglos XV y XVIII, Taurus, Madrid, 1985.

Smahel, F., La revolution hussite, une anomalie historique, PUF, París, 1985. Suárez Fernández, L., ed., Documentos acerca de la expulsión de los judíos, Aldecoa, Valladolid, 1964.

—, Judíos españoles en la Edad Media, Rialp, Madrid, 1980.

Tavares, M. J., Judaismo e Inquisição: Estudos, Presença, Lisboa, 1987. Taylor, S. F., Galileo Galilei and the Freedom of Thought, Londres, 1938.

Tellechea Idígoras, J. I., Tiempos recios: Inquisición y heterodoxos, Sígueme, Salamanca, 1977.

Toro, A., ed., Los judíos de la Nueva España: Selección de documentos del siglo XVI, correspondientes al ramo de la Inquisición, Talleres Gráficos de la Nación, México, 1932.

Valencia de, P., Tratado acerca de los Moriscos de España, Algazara, Málaga, 1997. Vaneigem, R., Les hérésies, PUF, París, 1994.

Vooght, P. de, L'hérésie de Jean Huss, Université de Louvain, Lovaina, 1960.

Wakefield, W. L., Heresy, Crusade and Inquisition in Southern France, University of California Press, Berkeley, 1974.

Walker, J. M., Historia de la Inquisición española, Edimat, Madrid, 2001.

Yovel, Y., Spinoza, el marrano de la razón, Anaya y Mario Muchnick, Madrid, 1994.

* Yzquierdo Perrín, R., La Inquisición. Métodos de tortura, Ediciones Beta III Milenio, Bilbao, 2015.

Zerner, M., ed., Inventer l'hérésie? Discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition, Centre d'études médiévales, Niza, 1998.

Índice

Créditos

Un prólogo personal

Cita

1. La ética de la creencia

2. Los dogmas de las religiones no católicas

3. La credibilidad de los dogmas católicos

4. La revelación judeocristiana

5. La existencia de Dios

6. La unicidad, la perfección y la eternidad de Dios

7. El Dios trino, la divinidad de Jesucristo y el Espíritu Santo

La Trinidad en el Credo

La Trinidad en los Evangelios

La Trinidad en los escritos de los apóstoles

8. La creación divina

El origen y la evolución del Universo

La aparición de la vida y su evolución

La mente y el cerebro

El alma humana inmortal

9. La conservación divina de todas las cosas

10. El pecado original

11. El Paraíso, el Infierno y el Purgatorio

12. El Juicio Final

13. La resurrección de Cristo

14. La resurrección de la carne

15. La eucaristía

16. La Virgen María

La maternidad divina

La Inmaculada Concepción

La virginidad perpetua de María

La asunción de María en cuerpo y alma a los cielos

17. Los ángeles

18. Los demonios

19. La imposición de los dogmas

20. Conclusiones

Bibliografía

[1]. La ética de la creencia

[2 y 3]. Las religiones

[4] La revelación judeocristiana

[5] La existencia de Dios

[8, 1] El origen y la evolución del universo

[8, 2] La aparición de la vida y su evolución

[8, 3 y 4] Sobre el alma, la mente, el cerebro y la conciencia

[11] El Paraíso, el Infierno y el Purgatorio

[16] La Virgen María

[17 y 18] Ángeles y demonios

[19] La imposición de los dogmas